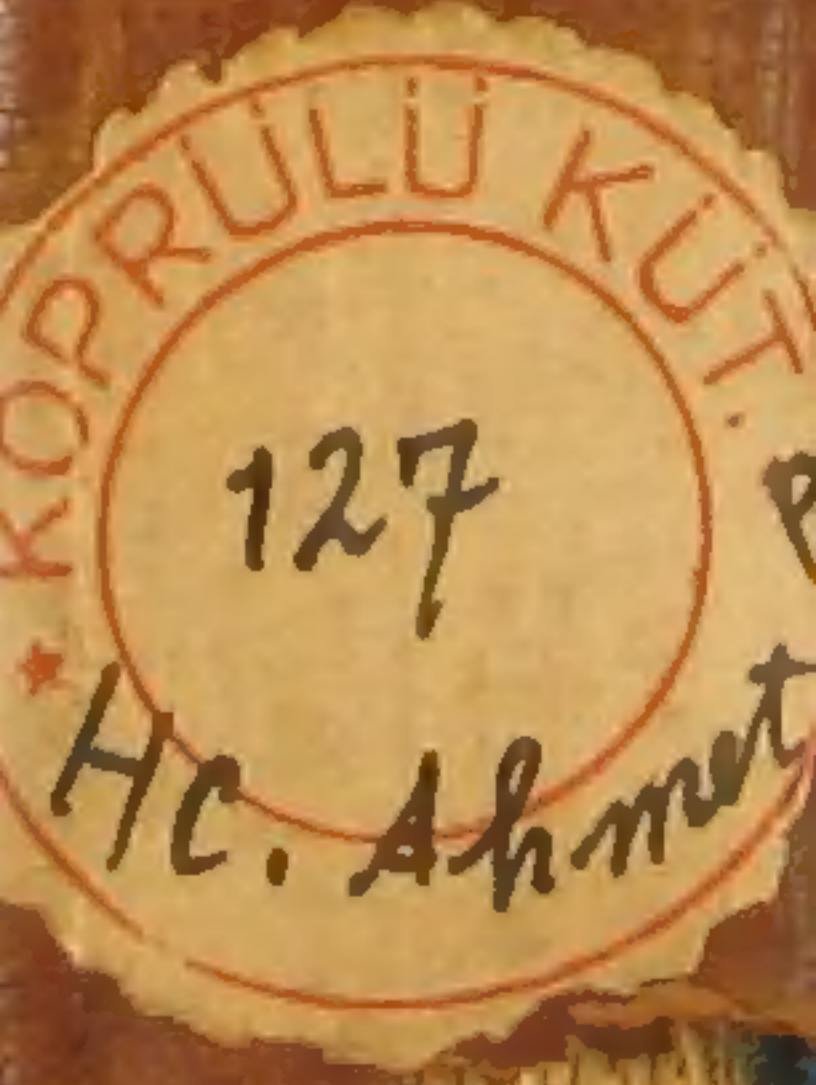




KÖPRÜLÜ KUT.  
127  
Hc. Ahmet















الحمد لله

صلى الله عليه وسلم

وغيره من الفضائل  
التي هي من صفاته  
التي هي من صفاته  
التي هي من صفاته

من فضل الله عليه وسلم  
التي هي من صفاته  
التي هي من صفاته  
التي هي من صفاته

# كتاب السيادة المتفاد بشرح أنوار السعادة

جمع العلامة

محمد بن عبد الرحمن

الديري

الحنفي

بن محمد بن علي بن علي

صلى الله عليه وسلم  
من فضل الله عليه وسلم  
التي هي من صفاته  
التي هي من صفاته



١٢٠

في فقه الفقه  
والعباد محمد بن محمد  
الحنفي

افتتحه السيد  
القدير محمد بن  
نجيب الحنفى بالاسم  
عن والده المرحوم  
محمد بن علي بن علي

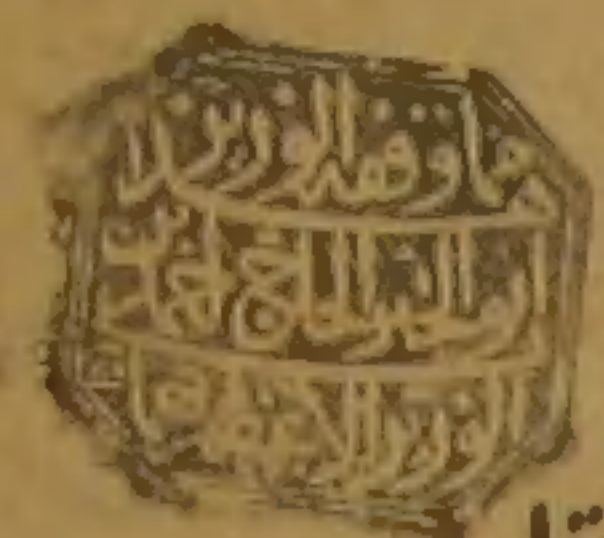
الاهل والابرار  
والمسلمين بالاطاعة  
على سبيل الله والحمد لله  
سنة ١٢٠١



عبد الرحمن

بسم الله الرحمن الرحيم . وصلي الله على سيدنا  
احدك يا من توحد بذاته واتصف بكمال صفاته واخص  
بالبقا وعم الفنا جميع عبادته جدا واما يد حذره الحامد ليوم  
الاعادة وبتفسي به في قاموس بحر انوار السعادة  
واملي واسلم على سيدنا محمد المويد بالمعجزات الظاهرة  
الباهرة وعلى آله وصحبه الذين هم نجوم لا تقدرا هرا  
**وبعد** فيقول العبد الفقير الحقير المعترف بعظم  
الذنب وتزايد التقصير محمد بن عبد الرحمن بن محمد العلي  
الديري الحقي عامه مولاه يحيى اللطف بلطفه الحقي وو  
عده الرقي ان متني الايمان واساس قواعد الحق البيان  
كلمة يستحقها اللسان ويثقل ثوابها في الميزان الا وهي  
كلمة التوحيد والشهادة التي بها انتظام صلاح العباد  
وبها الفوز في المحشر يوم التشاد وقد صنف العلماء  
في سائر الفنون والفوا ما يبلاء العيون مطوكا  
شريفه ومختصرات لطيفة ولم ارا احدا منهم اعطني بشرحا  
وتحريها قصدا ولا وضع لها مولفا مستقلا معتدا  
غير شيخ الاسلام الامام العلامة مقدس احكام الشرح  
مشر قواعد الاصل والفروع ناظم درر المقبول  
ناظر مدني المنقول محي الملكة والدين وارث علوم  
الانبياء والمرسلين محمد بن سليمان الكافعي الحقي  
انعم الله عليه بالمقام العلي فانه صنف فيها كتابا سماه

انوار



انوار السعادة فلعلمي انه لا سم مطابق مسهي لم يكفل  
عين الانامر ثنا بينه ولم يفرع سمع الانامر مثل مباحثه  
خير بدايعه زهر طواله عز مقاطعه ورمعانيه فشايع  
في الناس خبره وداع في المكون اثره غير انه قهيب لا يتوقد  
عليه كل متسلق وحسن لا يفتح بابه كل متطرق ومعرفة  
لا يقدم عليها كل مغرور ولا يسود فيها كل حسود فلذلك  
تخوك جماعة من الفضلاء النجباء الاعيان لشرح الفاظه  
وتبيين معانيه وتقرير قواعده وتسهيل مباحثه  
وكان يحظر بيالي في اول مجالي انا حوم حول البحر ومن  
حام حول البحر يوشك ان يقع فيه فكنت اصرع العنان  
عن الجولان في هذا الميدان واجرر وامنع البيان  
واللسان الي ان خد متني عناية قد سيه ولخطتي  
رعاية السيه ووردت على من سيدي اشارة  
تحيات بها لهذه العبارة فرسم لي ان اجمع لصفه  
المؤه بذكره شرحا كما شغل المشكلا ته مبينا لفصلاته  
وفي علمه افلاسي من الصناعة وخرقاني من كثير الصناعة  
غير انه قصد انفاشي وايقاظي من سهوتي ونفاسي  
فشرعت ممثلا مع ما في من العجز والقصور متمسكا  
بالمثل المشهور المأمور معذورا جاعلا جل عرضي ومنتهى  
ازي ان اقرب ما يورد وغاب وارطع ما حقي فلا يكاد  
يصاب مبتغاني ذلك لا مخترعا وسميته السبادة المتقاربة



شرح انوار السعادة وها انا ابدي وبتوفيق ربي اهتدي  
**قال بسم الله الرحمن الرحيم اقول** ابتدا المصنف بالتسمية  
 اقتدا بكتاب الله تعالى وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم  
 كل امرؤ ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابر **فان قيل**  
 قد عارض حديث البسلة حديث الحمدلة وهو قوله عليه  
 السلام وكل امرؤ ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجد **م**  
**فالجواب** ان التعارض يندفع باعمال كل في مقامه  
 وهوان حديث البسلة محمول على الابتداء الحقيقي وحديث  
 الحمدلة على الابتداء الاصافي فيحصل التوفيق بهذا الاعتبار  
 النسبي ولهذا ترك الشيخ العطف لئلا يشعر بالتبعية فيخل  
 بالتسوية وايراد هذا الاعتراض قد غن عن بعد مشاهة انطباق  
 الاجماع على هذا العمل والاسلوب وهو الابتداء بالبسلة ثم بالحمدلة  
 مع ان في الحديث ما يشهد للتسوية بالتقدم على الحمدلة عند  
 ايراد الحديث حمده روي كل امرؤ ذي بال لا يبدأ فيه ببسم  
 الله فتواتر وكل امرؤ ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو  
 اجد **م** والترتيب في الذكر اذا عظمه عمل الاجماع افاد **م**  
 الترتيب في الوضع ويمكن ان يقال بالتفصيل وهوان كان  
 البداء في الخطب والوعظيات وما اشبهها فالحمدلة وان  
 كانت في كتب العلم وكتب المراسلات وما اشبهها بالبسلة  
**والكلام** على البسلة في مواضع تذكر على سبيل الاختصار  
**الاول** في البا وقد اختلف في تفسيرها فقيل للالحاق

عقوله تسكت بزيده وقيل للاستعانة بحقوقك ضربت  
 بالسيف وقيل للاضافة بحقوقك مروت بزيده **حيث**  
 امنت مروتك الي زيد والاظهر كونها للاحاق **الثاني**  
 في مضمونها في كتاب الله تعالى وفي كل موضع  
 فاقول فيها مثير فعلا يستغني الكلام عنه فان الباء مع  
 ساير حروف الجر لا بد لها من ان تنصل بفعل اما مظهر  
 مذكور واما مضمون مذكور والعين فيها اما خبر واسر  
 فان كان خبرا فالقدير ابتدأت او ابتدأت لبسم الله **م**  
 فحذف للعلم به لان القاري مبتدي بالكال **الثالث**  
 فاستغني عن ذكره وان كان اسما فالقدير ابدأوا  
 ابدأ لبسم الله والاضمار بهذين الوجهين وان قيل  
 غيرها لان الاتي بالبسلة لا يخلو حاله من احدا **م**  
 اما ان يكون شارعا في التلاوة او غيرها فان كان  
 في التلاوة فجعل مضمونها مراوولي من جعله خبرا وان  
 كان في غير التلاوة فجعله خبرا ولي وقيل هي خبر مبتدا  
 محذوف وقيل غير ذلك **فان قيل** ما السر في ان  
 احدا لم يظهر شيئا من هذه المصنفات **فالجواب**  
 انه للمبرك والتميم باستفتاح الكلام بذكر الله كما بدأ رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم حيث قال ان الله معنا فاستغنى  
 على قول موسى ان معي ربي **والله اعلم** في تطويل  
 الباء دون ساير حروف الهجاء فاقول قال المفسرون انما



طولت الباء في البسلة بامرا لبي علي الله عليه وسلم حين  
امر معاوية الق الدواة وحرف القلم وانصب الباء  
وفرق السين ولا تعورا لهم وحسن الله وجه الرحيم  
وقال اخرون انهم اسقطوا من الاسم فردوا طول  
الالف على الباء لتكون دالة على سقوط الف منه وسبب  
سقوط الف الاستخفاف والايجاز وكثرة الاستعمال  
لان من شان العرب الايجاز فيما عرف معناه والاستخفاف  
فيما كثر استعماله وشئت الف لي تسبح باسم ربك العظيم  
لانه لم يكن استعماله كثرة البسلة الا ترى انك تقول  
بسم الله عند ابتداء كل شيء ولم يحذف سقوطها اذا صنف  
الاسم لغير الله تعالى لهذا وجه سقوطها خطأ ما سقطوا  
لنظا فلا نفا للوصل وقد استغني عنها بالباء **فان قيل**  
لم كسرت الباء مع انها حرف مفرد والحروف المفردة  
مفتوحة **فالجواب** لانها تمال في الاسم ولا عمل لها  
سوي الكسر **الزابع** في الاسم فالاسم فيه عشر  
لغات اشهرها اربعة اسم بكسر الف واسم بضمها  
واسم بكسر السين واسم بضمها واشتقاقه فقيل هو  
مشتق من السمة وهي العلامة كالعدة والذنة من الوعد  
والوزن وهو قول الكوينين وقيل اشتقاقه من السمو  
الذي هو العلولان الاسم ليعلموا المسمى فالاسم ما علا وظهر  
فصار عللا لانه علي ما تحته من المعنى وهو قول

البريين

البريين وقيل هو مشتق من السمولانه سماعا من حد  
العدم الي الوجود وهذا القول منسوب الي المتكلمين  
**فان قيل** السكون فيه اصلي ام عارض **فالجواب**  
انه مبني على اختلاف المذهبين فمن قال انه من الاسم  
قال ان السكون اصلي ومن قال انه من السمو قال  
انه عارض ومعنا أي معنى الاسم مختلف فيه ايضا  
فالأكثر على ان الاسم والمسي واحد مستدلين على ذلك  
بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فلو كان الاسم  
غير المسي وجب ان يكون المأمور بطاعته غير الله  
تعالى وغير الرسول وكذا اذا قال القائل رايت  
زيدا تعين ان يكون لم ير الا شخصا وقالت الجهمية  
والكراميت والمعتزلة الاسم غير المسي وافتترقت  
الا شاعرة فمنهم من قال الاسم عين المسي ومنهم من قال  
هو غير المسي ومنهم من قال لا هو ولا غيره ونظير هذا  
الاختلاف الاختلاف في ان صفات الله تعالى هل هي  
عين ذاته ام غيره وقد صحح اهل السنة ان الصفات  
لا عينه ولا غيره بل هي قد جات قائمة بالذات  
وقال جماعة من المحققين بالتفصيل وهو ان اريد بالاسم  
اللفظ الدال على ما وضع له فهو غير المسي كلفظة زيد  
مثلا فانها عرض ومسماء جوهر ومعلوم بالضرورة  
ان العرض غير الجوهر وان اريد به ذات الشيء كصورته



زيد مثلاً فهو عين المسي فا مكن حل التراجع على اللفظي  
**فان قيل** هذا في الاسم والمسي فاقول في التسمية والمسي  
 اهي عينه ام غير **فالجواب** ان التسمية غير المسي بالاختلاف  
 كما ان الاسم غير التسمية كذلك لان التسمية وضع اللفظ و  
 اطلاقه ليدل على المسي والاسم هو اللفظ الدال على المعنى  
 بالوضع لغة والمسي هو الموصوع له ومثل هذا الفرق  
 بين الصفة والموصوف فان عند اهل السنة والجماعة  
 ان الوصف غير الصفة ان الوصف هو القول الدال  
 على الصفة والصفة هي المعنى القائم بالشي كالعلم والقدرة  
 وغيرها وقالت المعتزلة الصفة عين الموصوف  
 والوصف خبر الخبر عما اخبر عنه بامر ما كقولهم العالم  
 او النار او غير ذلك وانه لا مدلول للوصف  
 والصفة الا هذا والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة  
 والرحمن فلان ممدوح وهو الذي وسعت رحمته  
 كل شيء وكذا الرحيم فيل منه وفي الرحمن مبالغة ليست  
 في الرحيم لان في الرحيم زيادة واحدة وفي الرحمن  
 زيادتين وزيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى  
 ولذا جازي الدعاء يا رحمن الدنيا لانه يعم المومن والكافر  
 ورحيم الآخرة لانه يخص المومن وقيل الرحمن خاص  
 بسببه لانه لا يوصف به غيره عام يعني لما ذكر والرحيم  
 بعكسه لانه لا يوصف به غيره ويخص المومنين والرحمة

لغة ورة القلب وانفطاف يقتضي التفضل والاهسان  
 واسما لله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال  
 دون المبادي التي تكون اتصالات وانما لم يذكر الكلام  
 على الجلالة لانا اخبرناه الى الكلام على الحمد فنذكره ثمة  
**الخامس** في كون البسلة قرآناً من الفاخرة ومن اول  
 كل سورة او بعض اية من سورة النمل ففيه اختلاف  
 بين القراء والفقهاء **اما** اختلاف القراء ذهب نافع وهو  
 من قرا المدينة واليهم عمرو بن العلاء وهو من قرا البصرة  
 وعبد الله بن عامر وهو من قرا الشام الى انها ليست  
 باية من الفاخرة ولا من غيرها من السور وهو قول  
 ابي حنيفة وذهب عبد الله بن كثير وهو من قرا مكة  
 وعاصم وهو من قرا الكوفة الى انها اية من الفاخرة ومن  
 كل سورة وهو قول الشافعي **واما** اختلاف الفقهاء فذهب  
 ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه واصحابه رحمهم الله انها  
 بعض اية من سورة النمل لا من اول سورة ولا من  
 آخرها وهو قول مالك والاوزاعي رضي الله عنهما  
 ومذهب الشافعي رحمه الله تعالى انها اية من الفاخرة  
 ومن راس كل سورة لانهما لو لم تكن من راس كل سورة  
 لم تكتب في القرآن مع الامر بتجريد عماءه وقد روي  
 عن ابن الباركن من ترك بسم الله من القرآن فقد ترك  
 مائة وثلاثة عشرة اية ولا يحنيفة ان القرآن ثابت



قطعاً و يثبنا لا شك فيه ولا شبهة ولو كانت من راس كل سورة  
 لم يختلف الكبار فيها وادوني درجات الاختلاف ابراراً  
 الشبهة وبالشبهة لا يثبت كونها من راس كل سورة وقد  
 صح الحسن البصري انها لم تكن من الفاتحة ولا من اول  
 كل سورة وكذا الاوزاعي وروي ما كذا حديثاً نسب  
 فيه قراءة التسمية عند راس كل سورة في الصلاة الي الحديث  
 في الاسلام والجواب عن قول الشافعي انا لا نسلم ان كانت  
 في المصحف في اول كل سورة تدل على كونها من تلك السورة  
 الا ترى ان في اول كل سورة يكتب سورة كذا مكية  
 وسورة كذا مدنية وهي كذا كذا آية مع ان هذا ليس  
 من القرآن بالاجماع وقول ابن المبارك ليس بحجة علينا  
 سواء كان متصوراً عليه ام مستنداً لانه ان كان متصوراً  
 عليه فقوله ليس بحجة علينا مع ما روي عن من هو  
 اكبر منه وهو ان عمر وعثمان رضي الله عنهما لم يقرأها  
 في الفاتحة وان كان مستنداً الي غيره فكذلك لان عدم  
 شهرة الحديث فيما بينه تلوي آية الافتري او الفسخ مع  
 انه نقل عن ابن المبارك انه قال من تركها من القرآن  
 فنحن لا نتركها من القرآن بل نغدها نصف آية من النمل  
 وهذا كاف ومن اراد ان يادة فعليه بكت اصول  
 الفقه **فان قيل** هل يكفر احد بجعلها قرآناً من اول  
 كل سورة او يكفر بنفيها من اول كل سورة **فالجواب**

ما قاله ابن الحارث ان قوة الشبهة منفتحة من التكفير  
 من الحارثين اما لو نقاها احد من ان تكون قرآناً من  
 سورة النمل فانه يكفر لانه جعل ما هو قرآن ليس بقرآن  
 بعد تواتره **السادس** في قرائتها في الصلاة والطلا  
 فيها في ثلاث حالات الاول هل يقرأ في الصلاة  
 ام لا **تعهد** مالك لا يقرأ املا وعند الحنفية والشافعية  
 يقرأ الثانية هل تكرر في الصلاة ام لا **تعهد** اي حنيفة  
 لا تكرر وعن اي يوسف تكرر وبه اخذ الشافعي  
 وعند محمد لا تكرر فيما يجهر وتكرر فيما خافت الثالثة  
 في الجهر بها فعندنا لا يجهر بها وعند الشافعي يجهر بها  
 وقال ابن ابي ليلى المصلي بالخيار ان شا جهر بها وان  
 شا خافت والله تعالى اعلم **قوله المحدث اقول**  
 اي المصنف بالشنا على الله تعالى في ابتداء كلامه لانه شاعر  
 في بيان توحيد الله واثبات وحدانيته اقتداء بكلامه  
 المجيد مع تعقيبه ببعض جهات الاستحقاق موداً ما  
 يشعر بمصنوع المرام رعاية لبراعة الاستهلال على ان لا  
 فتتاح بتحميد الله تعالى في هذا الاسلوب طريقة ما لوفة  
 بين المؤلفين وسنة ما تورة بين المصنفين ولا من التعريف  
 في الحمد لله قد اختلف فيها فقيل هي لتعريف الجنس لغة  
 لا للاستغراق والمعني ان جميع جنس المحامد لله لانه  
 الموصوف بصفات الكمال وهو اختيار الزمخشري ودليلهم

م



انها لو كانت للاستغراق ومنعنا لزم كونها موضوعة  
لغير التعريف لان اللام حبيزة بمعنى كل وهو نفيد الشمول  
المنافي للتعين الثاني انه ينبغي وتجمع فيقال الرحلات  
والرحال ولو كانت للاستغراق لما حاز ذلك اذ لم يبق  
شي بعد الكل يضم اليه الثالث انه يقال الحيوان جنس  
ولا يقال كل حيوان جنس ولو كانت للاستغراق لا فاد  
الاول ما فاد الثاني غير ان الاستغراق مفروض الى منتقض  
المقام فاذا كان المقام خطأ بياي مغالبا للظن لا مورد  
للتعين مثل المومن غير كرم حمل المعرف باللام على الاستغراق  
وان كان المقصود من المقام التعيين والتبيين حمل المعرف  
باللام على الجنس واختيار كثير من المفسرين ان اللام للاستغراق  
لغة اي الحمد كله له اذ ما من خير الا وهو موليه قال  
قال الواحد في البسيط ويحتمل ان يكون للعهد اي الحمد  
الذي حده به نفسه وحده به اوليا وه فهذا محمول  
على العهد الذهني بخلاف قول المعتزلة فانها عند العهد  
بناء على عن العباد خالفون لا فعالهم فيستحقون من الحمد ما  
يتأبى فلا يكون للاستغراق وردهم مفرد في كتب الكلام  
**ثم الحمد** هو الثناء بالجميل على وجه التظيم على نعمة او غيرها  
تقول حمدت الرجل على انعامه وحمدته على حسنه وشجاعته  
واما الشكر فلي النعمة فقط وهو بالقلب واللسان  
والحوارج وقد جمع الشاعر الاقوال الثلاثة بقوله

انادى

انادى تك النعماني ثلاثة يدي ولساني والصبر المحيا  
والحمد باللسان وحده فهو احد شعب الشكر فيكون  
بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه وقيل هو الثناء  
المقابل للاحسان اليك والى غيرك والشكر هو الثناء المقابل  
لاحسان اليك فقط فيكون الحمد اعم مطلقا وقيل الحمد  
هو الثناء الذي يستحقه المنعم لوجوده والشكر هو الثناء  
الذي يستحقه المحمود فيكون بينهما تباين ثم الفرق  
بينهما من جهة التقيض بين لان تقيض الحمد الذي هو  
وتقيض الشكر الكفر والحمد مقلوب المدح فتقيل  
ها اخوان ومن قال بالفرف بينهما قال الحمد هو الثناء  
على الجليل الاختياري من نعمة او غيرها والمدح هو الثناء  
على الجليل مطلقا تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا  
تقول حمدته على حسنه بل مدحته وهذا الفرق ظاهر  
ومعناه لذوي الالباب با هو والمدح عموم على الحمد  
من حيث انه يقع على الحي والميت والجاد والاقرى انه من  
راي لولوة اوي قوته او سلاحي غاية الحسن فانه  
يمدحه ولا يحد **فان قيل** لم اختار المصنف الحمد على الشكر  
**فاجواب** انه المختار لما فيه من العموم والمبالغة و  
ذلك لان الشكر لا يكون الا مكافاة لنعمة سبقت وليس  
كذلك الحمد فانه يقع ابتداء قبل الصنيع ويقع على الاوصاف  
المحمودة فهو ابلغ واعم واجمع قال بعضهم الحمد نوع والشكر



جنس وكل حد شكر وليس كل شكر حدا **والحد** مرفوع بالا  
 تبدأ واصله النصب وقد قري به باضار فعله على انه من  
 المعاد والمفعول به باضار مفعول في معنى الاخبار كقولهم  
 شكرا وكفرا والعدول عن النصب الى الرفع للدلالة على  
 ثبات المعنى واستقراره دون تجدد وحدوثه والخبر  
 له واللام متعلق بمحذوف اي واجب او ثابت **ونظ**  
**الحلالة** عزني وهو مختار الجهور وعن ابي زيد  
 البلخي انه ليس من الالفاظ العربية بل هو معرب  
 واصله الحلالة الاله كالناس امله الاتاس فحذفت  
 الهمزة بعد نقل حركتها الي ما قبلها وعوض عنها حرف  
 النغريف وادغمت اللام في اللام ثم فتح بعد الفتح والضم  
 دون الكسر باتفاق القراء لان الانتقال من الكسرة  
 الى اللام الفخمة ثقيل لان الكسرة توجب التسفل والتخفيف  
 يوجب التصعد والانتقال من التسفل الى التصعد  
 ثقيل والتخفيف لاجل النظم حتى قال الزجاجة ان تخفيف  
 لامه سنة والاله من اسم الاجناس يقع على كل معبود  
 بحق او باطل ثم غلب على المعبود بالحق كما غلب النعم على  
 الزيا والبيت على الكعبة واسم غير صفة عند الا  
 كثر لان الصفات لا بد لها من موصوف تجري عليه  
 وسائر اسماء تعالي صفات بالاتفاق فلو لم يكن اسم  
 ذات بنيت الصفات جارية على غير موصوف وهو

محال وتبدل هو اسم صفة لان ذاته تعالي من حيث هي  
 غير مدركة فلا يمكن وضع اللفظ له واجيب عنه بان  
 لا يتوقف وضع الاسم على تعقل الذات وان الله تعالي  
 اوحى لمن شاء من عباده ان هذا هو اسم ذاته المستمع  
 لسائر صفاته وقد اختلف في اشتقاقه فذهب الخليل  
 وسيبويه واكثر الاصوليين والقراء انه غير مشتق  
 لانه لو كان مشتقا لكان معنى كلمة لا يمنع نفس تصور  
 مفهومها وتوقع الشراكة وجنيد لا يكون قولنا لا اله  
 الا الله توحيد لعدم منعه دخول اشخاص كثيرة تحته  
 وحيث اجمع العقلاء والالباب ان لا اله الا الله  
 موجب للتوحيد علم ان لفظة الحلالة غير مشتقة وتبدل  
 هو مشتق لان الاشتقاق ان تجد بين اللفظين تناسبا  
 في اللفظ واتفاقا في المعنى والظاهر ان اشتقاقه قد  
 اختلفوا فيما بينهم فمن قال هو مشتق من اله اذا خير لان  
 الاوهام في معرفته متخيرة **قال الشاعر**  
**ويبدأت به تاله العين وسطها** . مخلقة غير صامقة  
 ومعنى الاسم ان الخلق مستخرون في عظمته والرهون في  
 شوق رويته ومنهم من قال اشتقاقه من **ولله**  
**بؤله** ولها اذا فوع وعا **قال الشاعر**  
**وليت اليكم في بلايا تبوني** . فالنبيكم فيها كريا محمدا  
 فعناء اذا الخلق يلجأون به ويفزعون اليه في امورهم



ومنهم من قال اشتقاقه من أله يآله أي دام وثبت  
**قال الشاعر** الهنا بدار ما تبين رسومها كانت  
 بنفائياها وشام على اليد . ومعنى الاسم أنه القديم الأزلي  
 الدائم ومنهم من جعل اشتقاقه من الهت إليه أي  
 سكنت إليه **قال الشاعر** .  
 الهت إليها والحوادث حجة . ومعنى الاسم أن القلوب  
 تسكن بذكره **قال الله تعالى** لا يذكر الله تطهر القلوب  
 ومنهم من جعل اشتقاقه من أله إذا ارتفع والعرب  
 تسمي الشمس الهة لا ارتفاعها **قال الشاعر** .  
 وأعجلنا الإله أن نتوب . ومعنى الاسم أنه العلي العظيم  
 وقد تجاوزت وجوه الاشتقاق المشرقة فنكت ما عدي  
 ما ذكره خشيعة السامة **فان قيل** هذا الاشتقاق  
 من أي نوع من أنواع الاشتقاق صغيرا أم كبيرا **الكر**  
**فالجواب** أنه اشتقاق كبير لما بين الحروف من التنا  
 سب يصلح أن يكون صغيرا **فان قيل** جملة الحمد لله انشائية  
 أم خبرية **فالجواب** أن الدارج فيها انشائية وإن  
 تضمنت معنى الخبر كقول القائل بعت واشتريت  
 وما شبه ذلك فانها انشائية باعتبار المسند وحده  
 وإن كان المجموع في صورة الخبر كما أن الحمد لله انشائية  
 باعتبار المسند وحده وإن كان المجموع دلالة جملة الحمد لله  
 على ثبوت الخبر ليست قصدية ودلالاتها على إيجاد أم لم

يكن

يكن من المتكلم بعد قصد به ولأن اختلال الصدق والكذب  
 لم يوجد فيها فترجح جانب الانشاء ومختار المصنف التفصيل  
 كما عرف في كثير من مصنفاته **قال الجوهري الذي**  
**خلق الأرض عبرة لذوي الهدى اقول**  
 أشار المصنف إلى ما يدل على وجود الصانع جل جلاله  
 على طريقة المحققين من الاستدلال على وجود الصانع  
 بمضوعاته وأعظمها الأرض والسموات **اذ لا ريب**  
 فيهما ولا تخاري **قال تعالى** ولين سألنهم من خلق السموات  
 والأرض ليقولن الله **وقال تعالى** في الله شك فاطر  
 السموات والأرض والفاطر إنما يستدل بما يليه ويقر  
 منه ثم بما يلي الذي يليه وإلى ههنا قصة الخليل  
 عليه السلام فيكون مترقا إلى حين الوصول إلى  
 المقصود ولهذا ذكر المصنف انبثاق الله تعالى الأرض  
 قبل السما وفي تقدم الأرض على السما ههنا إشارات  
 بدعية منها ألا يما إلى أن خلق الأرض قبل خلق السما ومنها  
 أن خلق الإنسان منها وإي استدلال أعظم من ذلك  
 ومنها أن قيام مصالح المعاش إنما هو بما تخرجه الأرض  
 زرعاً وحرماً والخلق هو التقدير والتشوية كذا  
**قاله** الأنباري كما في قوله تعالى واذ تخلق من الطين  
 كهيئة الطير أي تقدر وفي الكثافة الخلق إيجاد الشيء  
 على تقدير واستوائ يقال خلق الفعل إذا قدرها وسواها



بالقياس ومن ابي عبد الله البصري ان اطلاق اسم الخالق  
على الله تعالى مجاز لان التقدير والتشوية عبارة عن الفكر  
والظن والحسبان وذلك في حق الله محال وعن الجمهور  
من اهل السنة انه عبارة عن اليجاد والانتان **قال**  
لا خالق الا هو **قال** تعالى ذكر الله ربكم لا اله الا هو  
خالق كل شي **وقال** تعالى قل الله خالق كل شي **وقال**  
تعالى والله خلقكم وما تعلمون **وقال** النبي صلى الله عليه وسلم  
ان الله تعالى خلق كل صانع وصنفته والجواب عما **قال**  
البصري على تفسير الخلق كالجواب في الرحمن والرحيم  
ان اسما الله تعالى انما تؤخذ باعتبار غاياتها التي هي  
افعال لا باعتبار مباديها التي هي اتصالات والعبرة  
بالاسم من الاعتبار كذا في الصحاح وذو في قوله لذوي  
معني صاحب وتقرّب بالتواو والالف والياء ولا يستعمل  
الا مضافا الى اسم جنس واللام للملكية ويصح ان  
يكون لشيء التملك نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا والهدى  
لغة البيان وعند المتكلمين خلق لا هتد في العبد كما ان  
الاضلال خلق الضلالة فيه وقيل الهدي من الله تعالى  
بيان الصواب والاضلال تسمية العبد ضالا والصحيح  
الاول لقوله تعالى خطا بالنبية عليه السلام **انك**  
لا تهدي من اجبت ولكن الله يهدي من يشا ولو  
كان الهدي بيان طريق الصواب لما نفاه عنه عليه

اللام

السلام **فان قيل** يرد على هذا قوله تعالى وانك  
لتهدي الى صراط مستقيم فقد اضاف اليه الهدي **فالجواب**  
ان المسند اليه صلى الله عليه وسلم ههنا ليس هو حقيقة  
الاهدا بل هو سببه فكان من باب المسبب واردة  
السبب وهو نوع من انواع المجاز ويكون المراد به بين  
طريقي الهدي والصواب وهذا كما ان الخلق لله تعالى  
وحينئذ اندفع الاشكال ويعضد هذا ان الهدي  
كما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم اضيف الى القرائن  
**قال** تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ولا  
شك ان المراد بالنسب والبيان لا الخلق وكذا القول  
في الاضلال فان الله تعالى خالق في العبد عند اعتنا  
اياها **قال** تعالى يضل من يشا ويهدي من يشا  
وكما اضيف الى الله تعالى اضيف الى الشيطان  
واللعين وانما يصح الاسناد اليه بطريق التفسير  
والدعوة كما **قال** تعالى خبر عنه ولا ضلهم ولا منبهم  
وكذا كما اضيف الى الاضلال لكونها سببا للضلالة  
**قال** تعالى خبر عن ابراهيم عليه السلام ربه انهن  
اضللن كثيرا من الناس والفعل الواحد يضاف الى  
الله تعالى والى غيره بجهة واحدة فكان المراد ما قلنا  
**فان قيل** ما المراد من الاهدا ههنا **فالجواب**  
انه الاهدا الخاص وهو التوفيق لمعرفة ذاته ومفاته



عز وجل لا اله الا الله الذي لا يد منه كالتقام الطفل الثدي  
وكتناول الفرخ الحب وما شبه ذلك **قال وجعل**  
**بدايع الصنع في السموات العلى قول** الواو لعطف الجملة  
الخبرية على مثله وقوله هناك خلق وهنا جعل للتفريق  
اذا كان بمعنى وهو ان يكون جعل بمعنى احدث وانشا  
فانه اذا ابتعدى الى مفعول واحد كخلق قال الواحدى  
في البسيط ان جعل يكون بمعنى خلق كقوله تعالى وجعلنا  
من الماكل شي حى والظاهر ان جعل هنا بمعنى صير وصنع  
وهو يتعدى لمفعولين كقوله تعالى وجعلوا الملايكة  
الذين هم عباد الرحمن اناسا وهو مراد المصنف ليناسب  
الصنع المصنوع والبدايع جمع بديع وهو ما خود من بدع  
الشي بلسان الدال يبدعه بدعا اذا نشاء وبداهه  
وتيقاك ابتدع الشيء اذا اخترعه من غير مثال ومنه  
البتديع في اسمائه تعالى لا بداعه الا تشيا واحدا  
ايها من غير مثال والتبديع ايضا الجدي يد يقال  
ثوب بديع اى حديد والتبديع الزرق ايضا وفي  
الحديث ان ثقامه كبديع العسل حلوا ولها خلوا خرفها  
يعني كزق العسل شهباه فانه لا يتغير في اوله ولا  
في اخره بخلاف زق اللبن والصنع مصدر بمعنى  
المفعول اى المصنوع والمعنى انه جعل ثقابير المصنوعات  
كائنة في السموات وهى الافلاك والشمس والقمر والملايكة

والعرش

والعرش وغير ذلك مما لا يعلمه الا الله تعالى وفي اللزق  
وجمع السموات ووجد الارض للسلوك على النموذج  
القران العظيم قال البيضاوي في تفسير اول سورة  
الانعام جمع السموات دون الارض وهن مثلهن  
لان طبايعها مختلفة بالذات متفاوتة الاثار و  
الحركات وقال غيره جمع السموات لانها طبايع بعضها  
فوق بعض والارض وان كانت سعة عند الجمهور  
لكن بعضها ليس فوق بعض بل بعضها موال لبعض عند  
الاكثر ووصف السموات بالعلو لان الامكنة توصف  
به كما يوصف به الشرف والمقدار انما المختلف  
المصدر فان في المكان علوا وفي المقدار والشرف  
علوا **قال لتفكروا فيها تفكيرا ولتذكروا الايات**  
**تذكرا قول** التفكرا التامل كذا في الصحاح والاسم  
الفكر والفكرة والمصدر الفكر بالفتح قال يعقوب  
ليس لي في هذا الامر فكري ليس لي فيه حاجة  
والفتح فيه اقص من الكسر وفكر في الشيء وفكر فيه  
وتفكر بمعنى ورجل فكير مثال فسيق كثيرا لتفكر  
والصير المستكر في لتفكروا راجع لذوي والصير  
المثني للارض والسموات والتفكير مصدر راتى به  
للمبالغة والواو في قوله ولتذكر للعطف على لتفكروا  
والذكر تقيض النسيان ويكون باللسان والحنان



اطلوا التواضع وذوي النباه

ويراد به التواضع والشرف ويراد به الوعظ والمعنى ان  
ذوي الهدى واولي الالباب شأنهم التفكير والتذكر  
في ملكوت السموات والارض والآية تعالى فلا غفلة  
لهم عن ذلك فقالوا الشرف وشاع ذكرهم واولوا اسم  
جمع اذ لا واحد له من لفظه وهو ملحق بالجمع الحقيقي  
في الاعراب حيث يعرب بالواو في حالة الرفع وليا  
في حالتي النصب والجر والالباب جمع لب واللب  
العقل وقد جمع على الالباب كل جمع بوس على بوس واللب  
العاقل والجمع التثنية واللب عروق في القلب  
يكون من الرقة وهو من المضاعف في الاعمى وخالص  
كل شيء ليه ولب التخل قلبها وكذا لب الحوز والجمع  
اللبوب يقال لب الحبيب تلبيا صار له لب **قال**  
**والصلاة على رسوله محمد صاحب الشريعة الباقية**  
**الي يوم التثاوي قول** لما كان معظم النعم الواصلة الي  
العبد هو التوفيق للاتيان بكلمة الشكادة على حد هات  
ودجهاات بها كل الايمان والفوز بالحق الميات  
والواسطة في ذلك النبي صلى الله عليه وسلم اذ هو المبلغ  
نيدا بالتثا على الله تعالى بما هو اهله وثني بالصلاة على  
نبيه صلى الله عليه وسلم المتسبب لنا في هذا الخير الجسيم  
والخطب العظيم اذ هو المتقين علينا بقوله تعالى ورفقنا  
لكم ذكرك قال المفسرون معناه قويت ذكركي بذكرك

طاف

فلا

فلا اذ كرا لا تذكر معي والصلاة من الله تعالى الرحمة والقرعة  
والرفوات ومن الملائكة الاستغفار والقرعة ومن  
المؤمنين ذكر الصلاة عليه على سبيل الدعاء لتقويم شأنه  
ومشروع الصلاة عليه بقوله تعالى ان الله وملائكته  
يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما  
ولما كانت الرحمة من الله تعالى متضمنة معني التزول  
اتي بلفظ على التي هي للاستعلاء والمغني ان الله راض عن  
نبيه مزبني درجاته والملائكة يستغفرون له  
ويغفرون له والامة يدعون له بالوسيلة والعظة  
وقال مجاهد الصلاة من الله تعالى على نبيه التوفيق  
والعصمة وقال مجاهد الصلاة من الله تعالى  
التوفيق والعصمة وصلاة الملائكة الفوز والنفقة و  
صلاة الامة الاتباع والقذوة ثم الصلاة عليه  
واجبة في العمر عند الطحاوي وعند الكرخي هي  
واجبة كلما ذكر والاحد يقول الطحاوي احوط وعليك  
الجمهور والصلاة على غير النبي بطريق التبعية جائزة  
واما اذا فرد غيره من اهل البيت بالصلاة فكروه  
وهو من شعار الروافض والرسول فعول بمعنى  
منقول وهو من بعثه الله تعالى الي قوم انزل  
عليه كتابا ولم يترك لكن امره يحكم لم يكن ذلك الحكم  
في دين الرسول الذي قبله والنبي من لم يترك عليه







ما طابق الواقع فسيب له الطريق الموصل اليه من ادلة  
وغيرها وتجوز ان يكون المقصود اثبات سبيل له يجعله  
متشكلا مقصودا فتكون استغارة تحيلة والرشاد الصالح  
وهو خلاف الغي والضلال وهو اصابة الصواب والاسم  
الرشاد وينبغي بالهزمة ورشده القاض ترشيد  
جعل رشيدا واسترشده فارشدي الي الشئ وعليه  
وله قال اما بعد فقد التمس مني بعض اصحاب واعز  
الاجاب اقول كلمة اما على وجهين احدها اما ان تكون  
مركبة من ان وما وهى في هذا البيت للشرط المحض نحو  
اما انت منطلقا انطلقت الثاني انها كلمة فيها معني  
الشرط وهى على قسمين احدها ان تكون لتفصيل المجهل  
نحو جاني القوم فاما زيدا فاحسنت اليه واما عمرو  
فحسنت بين يديه والثاني ان تكون حرفا للفصل  
بين الكلامين اذا كان الثاني مستقلا من غير سبق  
اجال من ذلك ما وقع في وابل الكتب حتى قيل ان الا  
صل في قولهم اما زيدا فمنطلق مما يكن من شئ فزيد  
منطلق وهذا الكلام مشتمل على جملتين شرطية وجزا  
ئية فاقسمت اما مقام الجملة الشرطية كما قيمت بغير  
مقام افعل لمن قال افعل كذا ولتضمن معنى الشرط لزمها  
الفا ولتضمن معنى لا يتدلم بلا صحتها فعل فلا يتكلم الا الاسم  
ثم لما ثبت عن الفعل وهو يكن في قولك مما تكن صارت

عاملة

عاملة في الطرف فانصب بها لان بعد طرف زمان يفا  
الي ما بعده وكلمة بعد اول من تكلم بها في الاصح داود  
عليه السلام ولهذا فتن عليه بقوله تعالى واتينا  
الحكمة ونفصل الخطاب وانما صلت للامتنان بهالات  
المتكلم لما فتح الامر الذي له شأن بذكر الله تعالى  
والصلاة على نبيه ثم اراد ان يخرج الي العرض المسوق  
اليه فنقل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد  
فكان في غاية مظان الحكمة والتأديب بالاداب البليغة  
فاستحق المتكلمها المدح فهذا اتي بها المبلغ في مصفاتهم  
وخطبهم وقوله فقد التمس مني الي اخذ قد ههنا  
للتحقيق والالتماس الطلب والتلتمس الطلب مرة  
بعد اخرى والاصحاب جمع صاحب مثل فرح واقراج  
وتجمع الصاحب على صاحب واصحاب وقولهم في هذا يا صاح  
معناه يا صاحبي ولا يجوز ترجم المضاف الا هذا وحده  
سمع مرعا والمراد منه من اخلصك وده ولى مدق  
وكل شئ لا ثم شئ فقد اجمعه واصطحب القوم لزم  
بعضهم تبضا والعز خلاف القول ويدكر ويراد به القوة  
يقال عز فلان بعز عزاء وعزارة ما عزيز اي  
قوي بعد ذله ومنه قوله تعالى فعز زنا ثاكت  
اي قويتا ويدكر ويراد به الكرامة يقال اعز الله  
تعالى اي اكرمه وعز يجمع على اعزة كل جمع العزيز

اول ما تكلم به  
في قوله تعالى  
واتينا الحكمة  
ونفصل الخطاب  
داود عليه السلام



الافعال  
المضارع  
والاسماء  
والفعلية



علي عزاز فلي الاول يكون المراد القوي محبته عندنا .  
 وعلى الثاني المتكلم له بنا والاحباب جمع حب وهو ميل  
 القلب الي الشيء وقديرا دبه تفعل الشيء على غيره وكلاهما  
 يصلح ان يكون مرادا ههنا هذا الملتبس المثار اليه هو المحرم  
 نور الدين علي السهيلي احد تلامذة المصنف كما افاده المصنف  
**قال ان اشرح له كلمتي الشهادتين ببيان المعاني ودم**  
**الشبه والارتياب اقول** الشرح الكشف بقول شريحت  
 اذا فسرتة وشرحت الحديث شرطا اي فسرتة وبدينته  
 واوهمت معناه وشرحت اللم قطعته طوالا والتفصيل  
 مبالغته وتكثير كلمتي الشهادتين اي شهدان لا اله الا الله  
 واشهدان محمد امبدة ورسوله تسمية لكل باسم الجزء  
 والتبيين الا بفتح فقال بان الشيء بين بيانا اذا اتفح  
 فهو بين والجمع اي بينا مثل هين وامينا وابنته انا اي  
 او همت واستبان الشيء ظهر واستبينت انا معرفته وفي  
 المثل قد بين الصبح لذي عيني اي تبين والبيان مصدر  
 وهو شاذ كذا في الصحاح والمراد ان يبين معنى كلمتي الشهادتين  
 ويوضحه بالادلة السعوية والعقلية الماخذا الملتبس  
 سميت شبهة لانها تشبه الحق والطمح ان يشرح كلمتي  
 الشهادتين بحيث يبين المعنى ويدفع شبه اهل الضلال  
 ويظهر الحق والارتياب مصدر ارتباب والريب  
 الظن والشك وراي الشيء بر يميني اذا جعلني مثالا

وارتبت

وارتبت اذا شككت فانما مرتاب والاسم الرتبة بكسر الراء  
 وريب المنون حواشي الدهر والمعنى يزيل الظنون  
 والشكوك عن كلمتي الشهادتين وهو معطوف على الشهادة  
**قال ولم يسمي الاموافقة في ذلك السؤال والخطاب**  
**اقول** الواو في ولم يسمي لهال ولم حرف جزم لنفي المضارع  
 وقلبه ما صيا وهو ظاهر مذهب سيبويه ومذهب المبرد  
 واكثر المتأخرين وذهب قوم منهم الجزولي الى انها قد دخلت  
 على لفظ الماضي فتصرفه الي لفظ المضارع ومعنى المضارع باق  
 فيه والوسع لغة الطاقة والقدرة وقيل هو عبارة عن  
 عدم الجواز يقال لا يسمعك ان تفعل كذا اي لا يجوز لك ومراوده  
 انه لا يطبق مخالفته ولا يقوي علي رد سواله لو فور مقامه  
 عنده وزيدا ذات رتبته لديه بدليل قوله انه اعجز  
 الاحباب لانه رحمه الله تعالى كان من الفضلاء لا ذكيا  
 كما اخبر عنه غيره واحد والالاستثنا المتصل ان التقدير  
 لم اطق امرا من الامور الاموافقة ويا في الكلام على الا  
 استثنا منفصلا ان شأ الله تعالى والموافقة والرفاق بمعنى  
 وكذا الوقت والمراد جعل الاشياء كالمثلاحة بحيث لا يخرج  
 بعضها عن بعض يقال اتيتك او فعلت كذا لرفقا مكن وتو  
 فاقه وثباقه قال الاحمر يقال كان ذلك لميثاق الهلال  
 وثباقه وثفاقه اي حين اهل الهلال فاجاب المصنف  
 سواله ووضع الكتاب بنقشه في الذهن في ليلة واحدة كذا



اخبرنا ولا شك في اخباره والمحطاب الكلام وخاطبه بالكلام  
مخاطبة وخطابا وخطبت على المنبر خطبة بالفم وخطبت  
المراة خطبة بالكسر واخطب ايضا فيها والمحط لغة نبي  
الامر يقول ما خطبك اي ما حاجتك **قال فشرعت فيه**  
**مستغنيا باسمه المسمى الوهاب ورتبته مستغلا على مقدمه**  
**وثلاثة ابواب وخاتمة الكتاب اقول** الثاني فشرعت  
للسببية اي كان سبب شرعي وسواله ويصح ان يكون  
للتعقيب اي كان الشرع عقيب السوال وشرعت فيه احدث  
في تصنيفه وترتيبه من قوله شرعت في الماشرعوا وشرعا ورده  
ويستغلا زما ومستغيا ويغدي بالالف ايضا فيقال  
اشرعته ومستغيا منصوب على الحال من الفاعل او على الدعا  
والاعانة ضرورة وعبر ضرورة والضرورة ما لا يتأتى  
الفعل دونها وغیر ضرورة لتحصيل ما يتيسر به الفعل  
وهي المرادة ههنا وفيه اشارة الى ان الاتيان بالفعل  
من القيد والتوفيق من الله تعالى **فان قيل** المعونة انما  
يطلب اول قبل الشرع فكيف اخوها لما بعد التنا والقلا  
**فالجواب** ان الشرع في المقصود لم يوجد بعد لان التنا  
والصلاة ليسا من الشرع فيه بل هما واجبان عليه من ابتدا  
الاهلية فهو معون عليهما بالاعانة المتعلقة بهما فتبين انه  
الي الان لم يشرع في المقصود فتوجب طلب المعونة على ما هو  
شارع فيه ويمير المقيانا اسال منك المعون والتوفيق

بعد حمدي اياك وصلاقي على نبيك والوهاب المعطي قال تعالى  
يهب لمن يشاء انا شا ويهب لمن يشاء الذكور وهو مستعد بنفسه  
عند الفقهاء ولا هل اللغة في ذلك بحث في محله والواو في رتبته  
للعطف على شرعت وعطف بالواو دون ثم التي للمهلة لانه  
لا تراخي بين الترتيب والشرع وان كان ثم تراخي فهو  
يسير لا يعيابه ومعنى رتبته هنا اثبته وقررتة على  
الهيئة التي تزي تيقال ترتيب الشيء ترتيبا فرده تقريرا  
ووضع في موصفه **فترتب** الشيء ترتيبا ثبت  
والصير في رتبته للكتاب وقوله مشتملا حال من المفعول  
اي حال كونه مشتملا على المقدمة وثلاثة ابواب  
وخاتمة والكلام على كل واحد منها ياتي في محله **قال**  
**وسميته بالانوار في علم التوحيد الذي هو اشرف العلوم**  
**والله الما ب اقول** الواو في وسميته للعطف على قوله  
ورتبته وقد تقدم الكلام على الاسم والسمية والانوار جمع  
نور وهو في اللغة الفيا تقول نار الشيء واستنار اي  
ضا والتنوير والاناارة واحد وقد اختلف المتكلمون  
في القول هل هو جسم ام لا فالمحققون على انه ليس بجسم بل هو كيفية  
متصورة والاحزون على انه جسم متفصل عن الهي لانه متحرك  
وكل متحرك جسم ولم يسلم له المقدمتان والضحى الاول  
وفي طريفة وعلم التوحيد ليس بنظر حقيقة لكنه لما كان  
جامعا لبحث الذات والصفات والنبوات صار كالطرف



المودع فيه اشيا ولها قال في علم التوحيد والتوحيد اثبات  
الوحدانية لله تعالى بصفاته ومعرفته بها والتوحيد ثلاثة  
توحيد الحق سبحانه لنفسه وهو علمه بانه واحد وتوحيد  
العبد للحق وهو هذا المعنى ايضا وتوحيد الحق للعبد وهو اعطا  
وه اياه وتوحيده له ومنه بانه اشرف العلوم لانه اصل  
كل علم ومنشأ كل سعادة وقد خص النبي صلى الله عليه وسلم  
نفسه بالترقي فيه فقال انا اعلمكم بانه واضحا كما لم تسمع وتذ  
حت الله تعالى عبادة علي النظر في ملكه وملكوته فقال  
اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وقال سبحانه  
ايا تنافوا في الافاق وفي انفسهم حتي يتبين لهم انه الحق **فان قيل**  
لم ينقل انه عليه السلام علم احدا من اصحابه هذا العلم ولا عن احد  
من الصحابة انه نقله او علمه غيره وانما حدث هذا العلم  
بعد انقراضهم بزمان ولو كان قريبا لتعلمته الصحابة وعلمته  
**فالجواب** انه كان موجودا اذ لا يجتي انه عليه السلام كان بما  
جمع الكفار والمشركين ويبين لهم وحدانية الباري عز وجل  
وكالصفات وحسبهم عن سلوكهم وهذا هو عين علم الكلام  
الا ان يراد ان هذه الاصطلاحات وهي الجوهر والعرض  
والجزء والكل والكميات وما شبه ذلك فليس **فان قيل**  
قال عليه السلام تفكروا في المخلوقات ولا تفكروا في الخالق وهذا  
يقتضي المنع عن الاشتغال بهذا العلم **فالجواب** انه محمول  
على كثرة التوغل فيه وصرف النظر له اذ لا فائدة لنا في ذلك

لتصور

لتصور الافهام والالوهام عن كنه ذاته بخلاف المخلوق فانه  
بالنظر في المصنوع يستدل على وجود الصانع فالنظر جينيذ  
مفيد وقوله اليه الما ب اي الرجوع والمصير واتى به لينا سب  
الكتاب في الجمع في قوله وخاتمة الكتاب **قال اما المقدمة**  
**ففيها بحث الدليل وما يلا يمد وبيان معنى الشراذمة اقول**  
المقدمة على قسمين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اما مقدمة  
العلم فهي اسم لما يتوقف عليه مسائله كعرفة حده وغايته وموضعه  
ومقدمة الكتاب اسم لطائفة من كلامه وثمرتها تدقيقات  
من راعا فعله بشرح الشمسية وحاشية المطول والظاهر  
ان المراد ههنا مقدمة الكتاب اذ بها حث الابواب الثلاثة  
لاستوقف على بحث الدليل وما يتعلق به وعلى معنى كلمة الشراذمة  
والكلام على كل واحد ياتي في محله **قال فالدليل هو الذي يلزم**  
**به من العلم بطريق النظر العلم بشي اخر اقول** لما ذكر المقدمة  
وان فيها بحث الدليل اخذ يعرفه على طريق القوم لانه المناسب  
في هذا الموضع ولم يتعرض لمعنى الدليل لغة من كونه المرشدا  
والمرشد هو الناصب والذاكر او ما به الارشاد وقيل  
الكاشف والجوهري في الصحاح لم يذكر شيئا من هذه الالفاظ  
في تفسير الدليل بل قال الدليل ما يستدل به والدليل الدال  
وقد دله على الطريق يد له دلالة ودولة والفتح اعلى  
ثم كلام الجوهري وقيل هو قولان فصاعدا يكون عنه قول  
اخر ويستلزم لنفسه قول اخر وطريق النظر هي الامور المعلومة



الحاصل صورتها في الذهن بطريق الترتيب لا بخلق الطريق  
والمراد بالذووم ما هو اعم من الذووم العادي والعقلي  
والمراد به العلم بالامر المتصديق الشامل للنطق والاعتقاد  
واليقين وكذا المراد بالذووم هو التصديق ايضا  
كما صرح به كما نرى **قال والمراد من انه هو التصديق**  
**سواء كان يقينا او ظاهريا قول** لما عرف الدليل بانه الذي  
يلزم من العلم به العلم بشي اخر ومطلق العلم شاملا للصور  
والتصديق احتاج ان يبين ان المراد من العلم ههنا هو  
التصديق مطلقا يقينيا او ظاهريا هذا هو المستفاد من تقرير  
وتعليقه لنا **قال والطريق هو المعلومات المرتبة في**  
**العقل قول** لما قال في تعريف الدليل طريق النظر  
احتاج ان يبين الطريق ما هو فقال والطريق هو  
الي حزه والمعلومات صفة لمحدوف اي الامور المعلومات  
وهي اثنان فصاعدا والمراد بالمعلومات الحاصل صورتها  
عند العقل وهي تتناول التصور به والتصديق  
اليقينيات والظنييات والجهليات فتفيد بقوله في  
العقل ليخرج به الاعتقاد الحازم فانه لا يتناول الظنييات  
والجهليات والترتيب اخص من التاليف لانه التاليف  
جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق على اسم الواحد والترتيب  
يراعي فيه نسبة البعض الي البعض بالتقديم والتاخير  
كما سيذكر بخلاف التاليف **قال والنظر ترتيب امور**

معرفة

معرفة **الناسد الي مجهول قول** لما بين فيما تقدم ان العلم  
بالشي اي بالمدلول الاخر انما هو بطريق النظر احدث بين النظر  
ما هو فقال والنظر ترتيب امور الي حزه وحينئذ النظر  
مراد به الفكر بهذا الاعتبار وهو مذهب ابن الحارث فانه  
فسر النظر بانه الفكر فهما مترادفان املا حالا لغة  
والظاهر ان الترادف نشأ من شدة تلاقهما ان الفكر هو  
حركة النفس بالقوة وهذه القوة تسمى باعتبار المقولات  
مفكرة وباعتبار المحسوسات تخيلية وهذه الحركات  
واقعة في مقوله الكيف فيقع في الكيفية التقاسمية بان  
رسم الحدودات الباطنة في النفس شي بعد شي عند الاستعراض  
ولا شك ان النفس تلاحظ الامور عند الاستعراض  
فالحوكة هي الفكر والملاحظة هي النظر والترتيب لغة جعل  
كل شي في مرتبته وفي الاطلاق جعل الاشياء المنفردة  
بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الي  
بعض في التقديم والتاخير والكلام على الامور المعلومه  
تقدم فلا يعيده ومثال ذلك اذا اتانا اذا حاولنا تحصيل  
معرفة الانسان وعرفنا الحيوان والناطق ورتبنا  
بان قد منا الحيوان واخرنا الناطق حتي يتاوي منه الذهن  
اي نفور الانسان ومثل ذلك في التصديق وقوله الي  
مجهول احتراز به عن المعلوم لاستحالة استغلام المعلوم  
اذا هو من باب تحصيل الحاصل والمجهول ما يفور به كحكمة



الانسان كما ذكرنا واما قصد بقي معرفة حدوث العالم  
وهذا التعريف مشتمل على العلة الاربع الصورية والفاعلية  
والمادية والغائية فالترتيب اشارة الى العلة الصورية  
بالمطابقة والى العلة الفاعلية بالالتزام الذي لا بد لكل  
ترتيب من ترتيب والامور المعلومة اشارة الى العلة  
المادية والتاودي الى محمول اشارة الى العلة الغائية  
قال ثم الدليل ما نقله وعقلي نحو ما علم انه لا اله الا الله  
وكما علم وجهه دلالة الاول السام والوضع كان جهة  
دلالة الثاني هي حدوثه على المذهب المصوره قول  
لما ذكر الدليل اوله اجمالا قد ذكره تفصيلا ولما بعد ما  
بين الجمل والفصلاتي بنم المتقنيه للتعقيب بمهمة  
ومراده بالدليل ههنا مورد المحجة وقسمه الى نقلي وعقلي  
وذكر لكل واحد منهما مثالا لقياس عليه ما يشبهه وايادة  
هذا المثال دون غيره للاشعار بان مقصوده الا  
استدلال على وحدانية الله تعالى الذي هو صانع جميع  
المصنوعات وقوله وجهة دلالة الاول اي طريق  
معرفة دلالة الدليل النقلي المعتمدة هي السماع والوضع  
اي وضع الواضع اذا المسموع المملووظ بهذا جهته كما انه  
جهة الثاني اي كان طريق معرفة الدليل العقلي هو  
الحدوث من غير افتقار الى سماع كقولنا العالم حادث  
وكل حادث لا بد له من محدث والمراد بالحدوث

ههنا

ههنا الحدوث الزماني كما صرح به المصنف في شرحه للفتايد  
العصديّة وقوله على المذهب المصور المراد به مذهب  
الاشعري وجه الله **فان قيل** كيف حصل الدليل في نقلي  
وعقلي وهو يتاقي ان يكون نقليا وعقليا ومركبا منها  
**فالجواب** انه مختاره وهو الرابع وان كان الغير قسمه  
الى ثلاثة وهو منسوب للامام الرازي **قال والنظر**  
**اما الصحيح او فاسد فالصحيح هو المودي الى المطلوب والفا**  
**سد بخلافه والنظر الصحيح يفيد العلم بالمنظور فيه خلافا**  
**للغير واستدلوا به له تعالى لا توليد ولا اعداوي**  
**اقول** لما عرف كل واحد من اقسام الدليل النقلي والعقلي  
اخذ يعرف كل واحد من اقسام النظر وقدّم الصحيح على الفاسد  
لانه الاصل فقال فالصحيح هو الذي يودي الى المطلوب  
اذ هو المستعمل للشرائط فيفيد العلم مطلقا سواء كان في النظر  
او التقدير يقال والفا سد بخلافه اي بخلاف الصحيح لعدم  
استجماعه للشرائط فلا يودي الى المطلوب اذ هو ليس  
له وجه **والله** مستلزمة بتوصل به فلا يمكن ان يتوصل  
به وان اودي الى مطلوب فعلي سبيل الاتفاق لا قصد  
والنظر الصحيح يفيد العلم بالمنظور فيه مطلقا وهو كاف  
في معرفة الله تعالى عند اهل السنة كما هو محقق في موضعه  
وانكروه جماعة من المهندسين في الاهيات والسمنية  
انكروه مطلقا واقوالهم مردودة عليهم لا تزي انه من



علم لزو مرشي كلزوم وجود النهار لطلوع الشمس وعلم مع ذلك  
العلم وجود الملزوم وهو طلوع الشمس علم وجود اللازم وهو  
وجود النهار وايضا من علم ان العالم ممكن وان كل ممكن فله  
سبب علم ان العالم له سبب فثبت ان النظر الصحيح يفيد  
العلم ويفيده في الالهيات وقوله خلافا لبعض اراء به  
المهندسين والسنية وقوله واستلزامه له عاد ثم  
لما بين ان النظر الصحيح يفيد العلم اخذ بين جهة الاستلزام  
اي استلزام النظر او الدليل العلم انه عادي والعيان  
النظر الصحيح بعد الذهن لقبول النتيجة من مبداهها  
والنتيجة تنفيض عليه غيب النظر الصحيح بطريق  
العادة فيستعقب العلم لا طراده العادة بذلك وعند  
المعتزلة استلزامه له توليدي ومعني التوليد عندهم  
ان بوجوب فعل لفاعله فعلا اخر كحركة اليد فانها توجب  
لفاعلها حركة النام وكلها صادرتان عن الفاعل الاول  
بالباشرة بلا واسطة فعل اخر والعلم بالمنظور بواسطة  
النظر تولد منه وعند الحكماء استلزامه له ان  
ان النظر بعد الذهن والنتيجة تنفيض عليه غيبه  
على سبيل الوجوب قال الاصفا في وهو اختيار امام  
المؤمنين والاصح عند الامام والغير في قوله واستلزامه  
يجوز ان يكون راجعا الى النظر لقربه لفظا وبحوارات  
يكون راجعا الى الدليل وهو ولي **قال ثم المنظر في معرفة**

الله تعالى واجب اجماعا كما انها واجبة كذلك لكن  
وجوبه عندنا بالسبع وعند غيرنا بالعقل ما السبع نقوله  
تعالى قل انظروا ما ذا في السموات والارض وقوله  
فا نظروا الى اثر رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ولان  
ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب اخول  
لما بين ان النظر يفيد العلم اي مطلقا اخذ بين اي النظر  
يجب في معرفة الله تعالى وانه فيها واجب باتفاق  
اهل السنة والمعتزلة على ذلك لكنهم اختلفوا في الطريق  
فقال اهل السنة النظر واجب بالسبع وهو قوله تعالى  
قل انظروا ما في السموات والارض وقوله تعالى فا نظروا الى اثر  
الي رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقوله تعالى  
اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وقوله تعالى  
ان في الله شك فاطر السموات والارض فله الا دلة باطنة  
بان النظر في معرفة الله تعالى واجب وكان المعرفة  
واجبة فكذلك النظر واجب لان المعرفة حصولها بالنظر  
في الا دلة السمية عند اهل السنة وهي واجبة فوسيلتها  
واجبة ايضا اذ وسيلة الواجب واجبة وهذا معنى قوله  
ولان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وقوله المطلق  
اخترزم عن المفيد مثل الزكاة فانها واجبة مفيدة  
تحصل النصاب فلا يجب عند عدم النصاب ولا يجب  
السعي في تحصيل النصاب وقوله وعند غيرنا اشارة الى



الي المعتزلة قيل وعندنا ما تريد به فان وجوب المعرفة  
عندهم بالعقل لان نعم الله تعالى على العبد كسرة وشكر  
المنعم واجب عقلا وشكرا تعالى متوقف على معرفته  
فعرفته تعالى واجبة عقلا وكذا النظر فيها واجب  
قطعا عقلا عندهم كهي **قال واما القول بالالهام و**  
**التصنيف او بالتعليم فليس بمقول عليه عندنا قول**  
لما بين الاختلاف بين اهل السنة والمعتزلة في طريق  
المعرفة اخذ بين بقبينة الاقوال فيه فقال  
واما القول بالالهام الى احره فالقائل بان المعرفة  
لا تحصل الا بالهام هم حنابلة الهند وهو معارض بمثله  
الا تري ان من قالك الهت بان الا مركزا لامر  
من الامور ثم جاء اخر وقال الهت بان كذا حق  
لهذه فقد تعارضا ولا مرجح فلا يعلم ان يكون  
سببا للمعرفة والقائلون بان المعرفة انما تحصل  
بالتصنيف هم الصوفية بان يتربص ويصفي بالهنة  
لتنقيذ الواردات والشواهد المعرفة التي يعجز  
العقل عن تغييرها والقائلون ان المعرفة انما  
تحصل بتعليم المعلم المعصوم هم الاسعبلية ولهذا  
سموا بالتعليمية وهم يحيلون كخلو زمان من الازمنة  
عن وجود امام معصوم يهدي الى الحق وهذه  
الاقاويل لم يعتبرها العلماء المحققون ولهذا قال

المصنف فليس بمقول عليه عندنا **قال قال اول الواحيات**  
**على المكلف هو التطور عند البعض وعند الاكثر موهبة**  
**الله تعالى قول** الظاهر ان القائلين بالهوام عن قول  
القائل ما اول الواحيات او للتفريع القوي وكون  
اول الواحيات معرفة الله تعالى هو مذهب الاشاعرة  
وهو الراجح عند المتقين وانما قدم قول البعض عليه  
للاشارة الى انه الذي استقر عليه الحال للمعول  
عليه به وان القائلين بخلافه قد اختلفوا فيما بينهم  
فمنهم من قال اول الواحيات التطور في معرفة الله  
تعالى ومنهم من قال اول الواحيات الجزا الاول  
من اجزاء النظر في معرفة الله تعالى ومنهم من قال  
اول الواحيات القصد للتطور في معرفة الله تعالى  
فالاول اسلم من الاختلاف فهو الاصح **قال صلا**  
**ان الشهادة بحسب في اللغة بمعنى الاخبار بصحة النبي**  
**عن شاهدة وعيان لا عن تخمين وعيان**  
**اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل**  
**النفس فاشهدوا لا قدح** **قول** لما فرغ من بحث  
المعرفة والواجب منها شرع في بحث لقط اشهد اذا الشادة  
ابدا بعد المعرفة فلما انتقل اتي بما يدل على الانتقال  
وهو قوله هنا ثم وهو عند اهل البديع ليس بما لا  
تقطاب كقول الله تعالى هذا ذكر وان المتقين لحسن



باب فهذا من دفع حتما ما علي انه مبتدأ او علي انه  
 خبر مبتدأ محذوف و ثم للعطف اي علمت هذا  
 ثم اعلم ان الشهادة كذا ذكر المصنف الشهادة في بحث  
 المقدمة لما ان لفظ اشهد في كلتي الشهادة تتركب  
 والنشوء من معتبر ولهذا سميت كلتي التوحيد تدوير الشهادة مقولة  
 علي معان وبدأ بها بانها لغة اخبار بصحة الشيء  
 لان الموحدة المخلص خبر عما هي عنده واطمين قلبه  
 عليه وادع عن له كما يجي بيانه في بحث الايمان  
 والاسلام ان شاء الله تعالى فقوله يعني الاخبار  
 كالجنس يشمل الاخبار المأذونة والكاذبة وقوله  
 بصحة الشيء اخذ من الكاذبة وقوله عن مشاهدته  
 وعيان اخذ من ما كان عن تخمين وحيانه وما لم  
 يكن له حجة وهي ها هنا مشتقة من المشاهدة  
 التي هي المعاينة واستشهد لهذا المعنى بالحديث  
 لانه عليه السلام امر من يشهد ان يشهد عن معاينة  
 ظاهرة جليلة لا يريد فيها ولا ينقص كما ان معاينة  
 الشمس عند ظهورها وحلا بها لا شبهة في وجودها  
 ولا تردد وان لم يكن علم الشاهد بهذه المثابة فقد  
 بها غمها بقوله ولا اذع والفا في قوله فاشهد  
 جواب الشرط والحديث اخذه الحاكم في المستدرک  
 والبيهقي في سننه **قوله قولهم الشهادة اخبار صادق**

في مجلس القاضي بلفظ الشهادة منقول عن هذا المعنى  
**اقول** لما قلنا ان معنى الشهادة لغة ما ذكره ومعلوم  
 ان الفتا استعملوا لفظ الشهادة بانه اخبار صادق  
 في مجلس القاضي احتاج ان يبين انه منقول عن المعنى  
 اللغوي فقال وقولهم اي الفقرة الي اخره منقول  
 اي نقلوه من المعنى اللغوي الي المعنى الشرعي فهو مراد  
 انه زيد فيه ههنا قيود وهي مجلس القاضي ولفظ الشهادة  
 فالمعنى اللغوي اصل منقول الي المعنى الشرعي مع  
 زينة ما ذكرنا **فان قيل** لم استعملت الشهادة ههنا  
 دون العلم والمعرفة **فان قيل** ان كل واحد يدرك  
 على تحقق الشيء **فالجواب** ان الشهادة الكتابية  
 والسنة قال تعالى شهدنا نعمه لا اله الا هو وقال  
 تعالى واستشهدوا شهيدين وقال عليه السلام  
 اذا علمت مثل السر فاشهد الي غير ذلك والسر  
 فيه ان الشهادة اسم من الشهادة وهو الاطلاع على الشيء  
 عيانا فاستعمل فيه لما يبين عن الشهادة **فان قيل** هل  
 يجوز العدول عن لفظ المضارع الذي هو اشهد  
 الي لفظ الماضي الذي هو شهد **فالجواب** ان الظاهر  
 عدم الجواز للاختلاف بالمعنى المقصود اذ الماضي موضوع  
 للاخبار عما وقع فووقت وثبوت اي فيما مضى من  
 الزمان فلا يستعمل ههنا لاحتمل الاخبار عن وقوع ذلك



في الماضي مع انقطاعه عن الوقوع في الحال **قال** ويجي  
**بمعني اذا الشهاده كما يقال شهدت له بكذا شهادة اي**  
**ادري ما عنده من الشهادة ويجي ايضا بمعنى الحضور**  
**كما تقول شهدت شهودا اخر حضره ويجي اخري**  
**بمعني القسم كما يقول اسند بكذا اي اخطف به اقول**  
 لما ذكر معنى الشهادة لغة وانه نقل الى المعنى الشرعي اخذ  
 بين بقية معانيها فقال ويجي اي الشهادة في اللغة  
 ايضا بمعنى الادا قال الجوهري في الصحاح شهد له بكذا  
 شهادة اي ادري ما عنده من الشهادة فهو شاهد وشهيد  
 والجمع شهد مثل صاحب وصاحب وسافر وسافر وانكرو  
 النقص وجمع الشاهد شهود وشهدا وقوله ويجي  
 ايضا بمعنى الحضور اي يجي الشهادة لغة ايضا بمعنى  
 الحضور يقول شهدت كذا اذا حضرته وهذا ملحوظ  
 في كلمتي التوحيد وهو ان الموحد المخلص مستحضر معنى  
 التوحيدي لم يمارقها ويمكن ان يكون فيه استعارة  
 تحيلية وهو ان يجعل للتوحيد مقام شاهد وانه  
 حضره يقال شهدت المجلس اي حضرته فانا شاهد  
 وشهيد وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهاد  
 فليصمه اي من كان حاضرا في شئ من الشرائع غير مسافر  
 فليصمه ما حضر فيه **قال قيل** القياس ياتي كوزن الشهادة  
 حجة في الاحكام لانه خبر وهو محتمل الصدق والكذب

والمحتمل

والمحتمل لا يكون حجة ملزمة **فالجواب** ان هذا القياس  
 مذرك بالمفروض التي فيها الامر بالعدل بالشهادة كقوله  
 تعالى واستشهدوا شهودا وقوله تعالى اثبات  
 ذواته وقوله عليه السلام البينة على المدعي وقوله  
 عليه السلام اكرموا الشهود فان الله تعالى يجي المحقوق  
 بهم وقوله ويجي الشهادة بمعنى القسم اي سعيها  
 جات بمعنى القسم نحو قولهم اسند بالله لقد كان لكذا  
 اي القسم ولما تضمن لفظ الشهادة هذه المعاني استعمل  
 فيما قصد به الحق اليقين كاثبات خلق الخالق وهو  
 توحيد وكذا حق الخلق فكان الشاهد قال  
 اقسم لقد حضرت وعانيت واطلعت على كذا فانا اخبر  
 به بخلاف غير لفظ الشهادة فان هذه المعاني مفقودة  
 فيه **قال ومعنى الشهادة في الشهاد ان لا اله الا الله اقرار**  
**باللسان وتصدق بالحنان فان قلت هل هو حقيقة**  
**ام محال قلت محال لقول كالعروة وحقيقة شرعية**  
**اقول** لما بين معنى الشهادة لغة اختبر بين معانيها  
 في كلمة التوحيد وانه الاقرار باللسان والتديق بالحنان  
 اي القلب والعقل ولما قرر هذا اورد شبهة  
 وهي قوله فان قلت هل هو حقيقة ام محال فمعي  
 هذا انه لما قدر ان الشهادة في قول القائل اسند  
 ان لا اله الا الله اقرار باللسان وتديق بالحنان

اطن حق

حقيق حزن  
 لمعنى لفظ الشهادة  
 والشهادة والعدول  
 على علمه او يفتقر  
 الى الاله الا الله



وردت هذه الشبهة فقيل هذا الاستعمال اي استعمال  
لفظ الشهادة فيما ذكر بطريق الحقيقة ام هو مجاز فاجاب  
عنها بقوله قلت مجاز لغوي كالهلوة وحقيقة شرعية  
ان لفظ الشهادة في كلمة التوحيد مستعملة على انما مجاز لغوي  
وحقيقة شرعية كما ان الهلوة كذلك اذا استعملت  
بعرف اللغة في الاركان المخصوصة في مجاز واذا استعملت  
بعرف الشرع في الدعا في مجاز ايضا ولو استعملت  
بعرف الشرع في الاركان المخصوصة في حقيقة  
شرعية ولو استعملت بعرف اللغة في الدعا فهي  
حقيقة لغوية فلذلك استعمال كلمة الشهادة بعرف  
الشرع في التوحيد مجاز لغوي واستعمالها بعرف  
اللغة في المحذور والمعاني حقيقة لغوية فليفرق  
**قال شبه الاقرار والتصديق بشهادة الشهادة**  
**في البيان والا ما اطلق على ذلك الشهادة كما اطلق**  
**الاسد على الرجل الشجاع فتكون استعارة اقوال**  
لما نزل لفظ الشهادة في كلمة التوحيد مجاز لغوي  
اخذ يبين كونها مجازا فقال شبه الاقرار والتصديق  
اي اقرار الموصد وتصديقه ببيان الشاهد وتاديته  
وهذا التشبيه بطريق الاستعارة لانه مجاز مرسل  
لان العلاقة الصحيحة لكونه مجازا هو المشابهة بين المعنى  
المجازي والمعنى اللغوي اذا الاستعارة هي اللفظ المستعمل

فيما

الشاهد

فيما شبه بمعناه الاصل فالشبهة به البيان والا داو هو  
الاستعارة منه والشبهة به هو الاقرار والتصديق وهو  
الاستعارة له واللفظ مستعار بهذا وجه الملاق لفظ  
الشهادة على الاقرار والتصديق وهو المستعار له واللفظ  
استعار بهذا وجه الملاق لفظ الشهادة على الاقرار  
والتصديق كما اشار اليه بقوله فاطلق على ذلك  
الشهادة كما اطلق لفظ الاسد على الرجل الشجاع بطريق  
الاستعارة لان لفظ الاسد في اللغة يطلق على السبع  
المفترس بطريق الحقيقة وعلى الرجل الشجاع بطريق  
المجاز باعتبار التشبيه فكذا الشهادة في اللغة يطلق على  
البيان والكشف والعيان والا داو بطريق الحقيقة  
وفي التصديق والاقرار بطريق المجاز وفي الشرع  
هي اي الشهادة في التوحيد حقيقة في حقيقة شرعية  
**قال وليشهد لما قلنا قول المصنفين ان شهد في**  
**قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واقولوا**  
**العلم بمعنى يبر في حق الله تعالى ومعنى اقر في حق الملائكة**  
**ومعنى اقر في حق اولي العلم من الملائكة اقول**  
لما قرر ان لفظ الشهادة في التوحيد مجاز لغوي اخذ  
ليستظهر وليستشبه لذلك فقال وليشهد لما قلنا ان  
اقره الاول للعطف وما موصولة ما بعدها ملحقها اي  
لذي قلنا وهو ان الشهادة في كلمة التوحيد بمعنى



الاقرار والبيان اي بيان التقديق قال الواحد  
قال ابو اسحق وابو العباس مفي شهد الله بينه واظهر  
ولا ان الله هو العالم الذي بين ما علمه فانه تعالى  
قد بين انه لا يقدر احد ان ينشأ شيئا واحدا مما انشا  
وكذا قوله تعالى شا هدين علي انفسهم بالكفر اريد  
بالشهادة التبيين ان معناه متبين علي انفسهم الكفر  
وشهادة الملائكة اقرارهم بالتوحيد لله تعالى كما  
عاشوا من عظم سلطانه وشهادة اولي العلم اقرارهم  
بالتوحيد لله تعالى ايضا وتبيينهم لغيرهم وقد اختلفوا  
في اولي العلم فقلهم الانبياء وقلهم العلماء وقلهم المجموع  
وقال مقاتل هم منوموا اهل الكتاب قال ابن الانباري  
انما عطف الملائكة واولي العلم علي اسمه لانه الشهادة  
معناها في اللغة اقرار بالمعلوم وتبيينه فلما بين اولي  
العلم المعلوم واقرت الملائكة ومنهم رسول الوحي  
جبريل عليه السلام صاغ العطف وكون شهد في الآية  
بمعني بين وبين واقر هو مختار اكثر المفسرين  
كالنضاوي والواحد وعبرها وقال السفي في  
مدارك التنزيل ان شهد الله في الآية بمعنى حكم  
الله او قال الله وفي حق الملائكة انهم شهدوا بما عاينوا  
قالا سنشهد بالآية علي قوله الاكثر والثقلين الامس والخن  
سميا بذلك لثقلها علي الارض او لرزانة رايها ونذرهما

اولاها استقلالها لذنوب قال فان قلت الامل ان يكون  
اللفظ حقيقة في المصارف عنه ههنا قلت المصارف  
عنه ههنا عدم استقامة المعني للغوي في هذا المقام  
اقول لا فرق ان لفظ الشهادة في التوحيد يحاز لغوي  
فتوجهت مثل هذه الشبهة وهي ان الامل استعمال  
اللفظ في الحقيقة وانما يعيد عند امور فاما ذاك  
الامل فاجاب عنه بقوله قلت المصارف عنه الي حوز  
اي عن الحقيقة هو عدم استقامة المعني في مقام التوحيد  
لانه انما يستقيم بالمعني المجازي كما ذكرنا الحقيقة اسم لكل  
لفظ اريد به ما وضع له والمجاز اسم لما اريد به غير  
ما وضع له فني كالاصل للمجاز لان الاستعمال في غير ما  
وضع له فرع الاستعمال فيما وضع له والفرع لا يزعم  
الامل مكانة الحقيقة اقوي وبالايراد اولي  
لكن عند عموم من الامور فحين المصروف عن الحقيقة  
الي المجاز فحينئذ يكون استعمال المجاز اوري وان كان  
فرعا صونا للكلام عن التغطية مثال ذلك من الفقه  
رجل قال لزوجي واخيه اذا ولدتما فانا نخطا فان قلت  
احداهما ولدا وقع التطلاق عليهما لان ولدا جتا عليهما  
علي ولادة ولد واحد لا يتصور فصير الي المجاز ولما  
لم يستقم المعني باستعمال شهد في حقيقة اللغوي  
صير الي مجازه اللغوي فوسيب العدول



الى الجار قال فان قلت لا شك في ان قرار هو اخبار  
المخبر بحق لغيره على نفسه كما ان الدعوي اخبار بحق  
نفسه على غيره واكثرها دقة اخبار بحق لغيره على غيره  
فهل يظهر معنى الاخبار بحق لغيره على نفسه في هذا  
المقام قلت نعم قول لما بين ان لفظ الشهد في التوحيد  
اقرار باللسان وتهديق بالحنان وانه محال لغوي  
الي اخره ثابته هذه الشبهة على قوله انه اقرار فقبل  
الاقرار يكون اخبارا بحق لغيره المقدر على المقر فهل يتبين  
ان يكون مثل هذا في مقام التوحيد فاجاب عنه بقوله  
قلت نعم اي يجوز ان يراد بهذا المعنى في كلمة التوحيد  
واكتفى بقوله نعم عن هذا الكلام لايجاز لان نعم  
يقوم مقام الجملة كما هو معروف في موصفه وقوله  
في الاقرار انه اخبارا للمخبر بحق لغيره على نفسه  
هو تعريف البعض وانما موصفه الاكثر بانه اخبار  
عن ثبوت الحق وانما ظهر هذا المعنى في التوحيد  
فان توحيد العبد موصوفه حق من حقوقه عليه  
فبالاتيان بكلمة التوحيد يكون مخبر بحق لغيره  
وهو الله تعالى على نفسه وهو توحيد اذا الخالق  
مع المخلوق غير ان بلا شك والمعنى صادق هنا  
كفناك في التوحيد كما هو صادق في حق العبد  
على العبد للمعنى الحاصل من قوله للغير على نفسه

وهذا

وهذا لا يرد وان تراى انه ليس له موقع فعند فهمه  
هو اعز مما لان من الزجاج والصحة للمزاج **قال**  
**واشهد به كذا حديث معاذ فانه روي عن النبي**  
**صلى الله عليه وسلم انه قال يا معاذ هل تدري ما حق**  
**الله على العباد وما حق العباد على الله قلت الله ورسوله**  
**اعلم قال حق الله تعالى على العباد ان يعبدوه ولا**  
**يشركوا به شيئا وحق العباد على الله لا ان يعذب**  
**من لا يشرك به شيئا اقول** لما قرر ان الاقرار الذي  
هو اخبار المخبر بحق لغيره على نفسه يظهر معناه  
في كلمة التوحيد كما بينا استشهد لصحة ذلك حديث  
معاذ والمعنى انه صلى الله عليه وسلم اخبى ان التوحيد  
حق الله تعالى على عباد الله قال المفتر بحق لغيره على  
نفسه مخبر عما يستحقه الغير عليه وكذا الموحّد  
مخبر عما يستحقه مولا عليه من توحيد ذاته فكما  
ان الحق في ذمة المفتر بحق قبل الاقرار لم يظهر  
وبالاقرار ظهر وبان يكون علامة عما كان في ذمة  
فكذا التوحيد قبل الاقرار هو كمين في جلد العبد  
فاذا اظهره وابانه صار اقرارا كما قالوا في الايمان  
هو اقرار باللسان ونقد يق بالحنان والحد يث  
ساقه الصغاني في الشارح من المتفق عليه **قال**  
**فان قلت اي معنى من المعاني اللغوية يناسب**



قلت الظاهر **المعنى الاول** يناسبه زيادة مناسبة اقواله  
 لما ذكر في صدر المقدمه ان الشهاده بمعنى الاخبار  
 بصحة الشئ ثم ذكر بعد ذلك بنية معالي الشهاده لغة  
 ثم ذكر ان استعمال الشهاده في كلمة التوحيد بطريق  
 الخلف اللغوي للتشبيه كما ذكر و ردت هذه الشبهة  
 ومعناها انك ذكرت للشهاده معان لغوية فاي معنا  
 من معانيها اللغوية يناسب ما ذكرته من ان الاقرار  
 اخبار بحق للغير على نفسه وهو محتمل الاخبار بان لا  
 حق للغير على نفسه وفي الواقع انه ليس بصحيح فاجاب  
 عن هذا بقوله قلت الظاهر اي عمده ان المعنى  
 الاول وهو معنى الشهاده بمعنى الاخبار بصحة  
 الشئ اقول هذا الطهور لا ضما فيه ان الاخبار  
 بوجه ائنه الباري لا شكل في محنته في الواقع **قال**  
**فان قلت ما فائدة اشهادها هنا ان الاخبار**  
**قلت** فائدة اكثر من ان تخصي لنفصل زيادة الثواب  
 وتفكير الغير وارشاده الي غير ذلك اقول لما نزع  
 من بيان معنى الشهاده لغة ووجه استعمالها في كلمة  
 التوحيد وما يناسب ذلك من المعاني اللغوية اخذ  
 بين فائدة استعمالها في كلمة التوحيد فقال **فان**  
**قلت ما فائدة اشهاد اي هذا اللفظ الذي هو مفاد**  
**وهو جملة خبرية دون غيره من الالفاظ والجملة**

الانشائية هي اى في مقام التوحيد فاجاب عنه  
 بقوله فائدة اي هذا اللفظ اكثر من ان يحصر هذا  
 كما به عن المبالغة في الكثرة اي فائدة لفظ اشهد دون  
 غيره وكون الجملة خبرية لا انشائية ان اجل الخبرية  
 نزل على التحدد والحدوث بخلاف الانشائية وتحدد  
 الشهاده بالوحدانية بتحدد الثواب للموحد واشهد  
 عند السامع معناه اشهدك ان الله واحد لا اله  
 الا هو وانتم عندك انه لا اله الا الله وانتم انتم لا  
 اله الا هو كما ذكر في معاني اشهد اللغوية فتذكر ونفقط  
 وانا ارشدك فالمخاطب وان كان عالما لك بذلك لكن  
 لعدم جوبه على موجب العلم نزل منزلة الجاهل  
 فالمخبر بذلك كره بالقاء الخبر اليه موكدا كما يقول  
 للعالم التبارك الصلاة واجبة ولفظ هذه الفوائد  
 كالاستلزام والابتهاج ودفع الريبة والاشارة  
 الي انه تعالى امر بذلك الي غير ذلك **قال فان قلت**  
**فهل يمكن ان يكون فائدة هي اننا اقامة الحجة عليه**  
**والزامه قلت** نعم اذا اقترن بالا حتمنا عليه بالليل  
**اقول** لما ذكر ان اللفظ اشهد في كلمة التوحيد فوايد  
 حجة كان من قال هل يكون فيه اقامة الحجة على  
 المخاطب والزامه بموحيد كلمة التوحيد وهو ان  
 يقدر ويصدق بوحدانية الله تعالى والصير في



عليه السلام وهو المخاطب فاجابه بقوله نعم انه يعيد  
الزامه اذا اقترن بالاحتياج اي اذا كان الخطاب  
مع المخاطب على سبيل الاحتياج واتي مع ذلك بالدليل  
مطابقا نقليا او عقليا فيلزم يكون للزام والاحتياج  
اما الدليل العقلي فلكونه تعالى شهادته انه لا اله  
الا هو وكفوله لو كان فيها آلهة الا انه لفسدنا  
واما العقلي فلكونه العالم متغير وكل متغير حادث  
الى حيزه **قال فان قلت اذا كان اجارا عما مضى**  
**فما فائدة الصيغة الدالة على الحاصل قلت فائدة**  
**هي التنبيه على ان تكون التصديق والاقرار**  
**عني الجنان وروى واللسان بحيث يشغل المؤمن**  
**بما ظاهره وبباطنه عما سواها فتوجهها دائما الى الله**  
**تعالى مع الاشارة بانها من انسيا اليه والذم**  
**اقول لما ذكر ان المعنى المناسب شدي في كلمة**  
**التوحيد هو الاخبار بصحة الشيء فوردت مثل**  
**هذه الشبهة ومعناها اذا كان معنى اشهد في**  
**التوحيد هو الاخبار عما مضى فلم عدلت عن الصيغة**  
**الدالة على المعنى اذ هي المناسبة الى الصيغة الدالة**  
**على الحصول الحالي وهي صيغة المضارع وهي لم تناسب**  
**ما أنت بصدد فاجاب بقوله قلت فائدة**  
**هي التنبيه الى حيزه اي فائدة العدول**

عن

من صيغة الماضي المناسب للاخبار الى صيغة المضارع تحصل  
فوائد لم تحصل من لفظ الماضي كالتنبيه والاستحضار للوحدانية  
او الصيغة المفيدة للحصول في الحالت تساعد على ذلك  
فيكون الاقرار دأب اللسان والتصديق بازا معاينه  
الجنان مستغلاهما في كل ساعة وان بحيث يكون ثبات  
المؤمن واستغاله توحيد الرحمن لينال بذلك وعد  
الذاكرين والذاكرات وخرج من وعيد الذين نسوا الله  
فانما هم انفسهم والتنبيه لغة الوقوف على الشيء يقال  
نبهته على الشيء او قننته عليه فتنبيه هو عليه اي يزيد  
نهيته للامر بالكرامته بها وهو الامر بلسانه ثم تنبيه  
له واننبه من يومه لمصيقه والقب على وزن فعل  
مصدر والورد لغة مصدر وورد والمراد به الحضور  
وقد يراد الجزاء الحزبه يقال قرات وروي اي  
جزئي او جزوي وقوله بحيث يشغل المؤمن بها  
ظاهره وبباطنه الى حيزه لانه اذا اتخذ الاقرار دأب  
اللسان والتصديق عيان الجنان فقد اشغل بها  
رييس الاعضاء ونزجانه قصدا وبقيت الاعضاء تنعجا  
لها فاستغلت اوقاته وطا قاته بالتوحيد علم  
زيادة حجة مولاه لان من احب شيئا اكثر ذكره  
اذ يتكرار الذكر يحصل التلذذ كما قيل بعد ذكر نعمان  
لما انه ذكره هو السك ما كررته يتصور **قال وبانها**



يُنْبَغِي أَنْ يَتَّخِذَ اسْتِحْضَارَهَا عَلَى الدَّوَامِ تَكْيِيفًا وَأَنْ يَأْتِيَ  
عَمْدَةً وَأَسَاسًا مِنْ مَرَاتِبِهَا وَسَبِيلًا إِلَى مَالَا عَيْنَ رَأَتْ وَلَا أُذُنَ  
سَمِعَتْ وَلَا يَنْظُرُ عَلَى بَالِ بَشَرٍ أَوْ قَوْلِ الرَّاوِدِ هُنَا لِلْعُطْفِ  
وَالْبَاطِلِ طَاهِرًا نَهًا بِمَعْنَى لَامِ التَّكْلِيدِ وَالصِّبْرِ الْمَثْنِي لِلْإِقْدَارِ  
وَالْتَّصَدِيقِ وَلَا شَكَّ وَلَا مَرَا لِي أَنْ الْمُؤْمِنَ يَتَّبِعُهُ عَلَيْهِ  
مِلَازِمَةٌ تَوْحِيدٌ مَوْلَاهُ بِقَلْبِهِ وَلِسَانِهِ لِيَكُونَ مِلَازِمًا  
يُشْكِرُهُ عَلَى امْتِنَانِهِ مُسْتَدِيمًا فِي كُلِّ عَمْرٍ وَزَمَانٍ تَكْيِيفًا  
اسْمٌ غَيْرُ مُتَكَنَّهٍ وَهُوَ لَا اسْتِقْرَافٌ عَنْ الْأَحْوَالِ وَيَنْفَعُ بِمَعْنَى  
التَّغْيِيهِ وَالتَّوْبِيخِ وَالْإِنْكَارِ وَانْقِصَامِ حُورِ النَّفْسِ الْبَرَّةِ  
لِيَجَازِيَ بِهِ يُقَاتِلُ كَيْفَ لَا تَقْعَلْ بَلْ افْعَلْ وَقَوْلُهُ عَمْدَةٌ  
وَأَسَاسٌ مَا خُوذَ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَنِي الْأَسْلَاحِ  
عَلَى خَمْسٍ إِذَا الْبِنَاءُ يَكُونُ بِغَيْرِ أَسَاسٍ وَمَعَ كَلِمَةٍ يَضْمُهَا  
الشَّيْءُ إِلَى الشَّيْءِ وَالْمَعْنَى أَنَّ التَّصَدِيقَ وَالْإِقْرَارَ عَمْدَةٌ  
الْإِيمَانُ وَأَسَاسُهُ وَمَعَ هَذَا هَا وَاسْطَةُ إِلَى الْخَيْرَاتِ  
فِي الْخَيْرَاتِ وَالنُّورَيْنِ يَدِي الدِّيَانِ وَهَذَا هُوَ الْمَعْنَى  
تَقْوَاهُ مَالَا عَيْنَ رَأَتْ إِلَى خِزْمَةٍ وَتَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ  
الْمُرَادُ رِيَاءُ مَالَا عَيْنَ رَأَتْ فِي الْخَيْرِ الْحَاصِلِ لِلْخَالِصِ الْمِلَازِمِ  
مَقَامِ الثَّوَابِ مِنَ الرِّفْعَةِ بَيْنَ الْعِبَادِ وَالثَّوَابِ  
يَوْمَ الْمَعَادِ **قَالَ فَإِنْ قُلْتَ مَا فَايِدُهُ ذَلِكَ**  
**أَنَا قُلْتُ فَايِدُهُ كَثْرَةُ أَيْضًا كَالنَّجَاةِ وَاسْتِحْقَاقِ**  
**الْإِحْسَانِ وَالْإِعْلَامِ بِالْإِيمَانِ رَوَى عَنْ عِبَادَةِ بْنِ**

الْحَامِثِ

الْحَامِثِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ مَنْ شَهِدَ  
أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاحِدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ  
وَرَسُولُهُ وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ وَأَبْنُ أُمِّهِ وَكَلِمَتُهُ  
الْقَاهِلُ مَوْلَى رُوحٍ مِنْهُ وَالْحَبَّةُ حَقٌّ وَالنَّارُ حَقٌّ  
أَوْ حَلَّةُ اللَّهِ الْحَبَّةُ عَلَى مَا كَانَ مِنَ الْعَمَلِ أَوْ لَمْ يَكُنْ فَايِدُهُ  
فِي كَوْنِهِ أَخْبَارًا أَرَادَ أَنْ يَبَيِّنَ فَايِدُهُ عَلَى تَقْدِيرِ أَنْ  
يَكُونَ أَنْشَاءً وَتَقْوَاهُ أَنْشَاءً أَنْ يَأْتِيَ مَنْ لَمْ يَكُنْ تَقْفُظًا بِكَلِمَةٍ  
التَّوْحِيدِ فَيَأْتِي بِكَلِمَتِي الشَّاهِدَةِ فِي هَذَا الْإِغْتِبَارِ أَنْشَاءً  
لأنه أَوْجَدَ أَمْوَالًا يَكُنْ مِنْهُ قَبْلَ وَهُوَ مِنْ قَبْلِ أَنْشَاءً  
الدَّلَالَةِ لَا أَنْشَاءً الْمُبَاشَرَةَ وَقَوْلُهُ فَايِدُهُ كَثْرَةُ أَيْضًا  
أَيُّ كَمَا أَنَّ قَوَائِدَ كَوْنِهِ أَخْبَارًا كَثْرَةُ فَكذلك فَايِدُهُ  
كَثْرَةُ فِي حَالِ كَوْنِهِ أَنْشَاءً وَمِنْ قَوَائِدِهِ كَوْنُهُ أَنْشَاءً النِّجَاةِ  
مِنْ ظُلَامِ الْكُفْرِ وَدَلِيلُهُ فِي الدُّنْيَا وَمِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ  
فِي الْآخِرَةِ لِأَنَّهُ بِالْإِيمَانِ نَجَاةٌ مِنَ الْعَذَابِ وَاسْتِحْقَاقُ  
الثَّوَابِ وَعِلْمُ إِيْمَانِهِ بِذَلِكَ وَهِيَ عَلَيْهِ أَحْكَامُ أَهْلِ  
الْإِيمَانِ شَهَادَةُ لِحَقِّ هَذَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعِبَادَةِ  
مَنْ شَهِدَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِلَى خُرَاجِ الْحَدِيثِ أَذْ قَوْلِهِ  
كَالْنَّجَاةِ وَاسْتِحْقَاقُ الْإِحْسَانِ الْمُرَادُ بِهِ دُخُولُ  
الْحَبَّةِ وَهُوَ أَنْ يَدْخُلَ الْحَبَّةُ حَتَّى يَنْجُو مِنَ النَّارِ وَهَذَا  
مَا خُوذَ مِنْ خُرَاجِ الْحَدِيثِ وَهُوَ قَوْلُهُ حَقٌّ أَوْ حَلَّةُ اللَّهِ  
الْحَبَّةُ وَالْحَدِيثُ مَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْجَارِي وَمُسَلَّمٌ



و فيه استدلال على المعتزلة في مقامين احدهما ان عصاة  
المؤمنين يدخلون الجنة لعموم قوله من شهد وثانيهما  
انه تعالى يعفو عن السيئات قبل التوبة واستيفاء التوبة  
لقوله علي ما كان من العمل لا بعد **فان قيل** قد عارض  
قوله عليه السلام في هذا الحديث حقاً وظهراً لانه الجنة على  
ما كان من العمل قوله في حديث اخر ان يدخل احدكم  
الجنة بعمله **فاجواب** ان العمل في حديث عبادة خلاف  
العمل في الحديث الاضول ان المراد بالعمل في حديثه هو  
الايمان والتصدق والعمل في الحديث الاضول الطاعات  
التي يعتقد فاعلها انها تدخله الجنة فاندفع التعارض  
**قال الباب الاول في بيان التوحيد والبيان**  
**الاعراب وفي قولنا شهد ان لا اله الا الله** قول  
ما قد غم عن بيان مباحث المقدمة شرع الان في  
مباحث الباب الاول والتوحيد لغة اثبات  
الوحدانية ونفي الشريك قال الله تعالى شهد  
الله انه لا اله الا هو وقال تعالى والهم له واحد  
لا اله الا هو الي غير ذلك وحقيقته اعتقاد عدم  
الشريك في الالهية وخواصها كما هو مذكور في  
موضع الواحد والاحد بمعنى عند البعض حتى  
يستعمل كل منها في معنى الاخر وقال بعضهم هما غيران  
حتى لا يفيد كل منهما ما يفيد الاخر بطريق التوسع

وهو الاعم وتدل الواحد يستعمل لقادة الصفات  
والاحد يرجع الي الذات وتم غير ذلك ما هذا محله  
واثبات التوحيد من جهة الاعراب حصل من التقى  
والاثبات في المستثنى والمستثنى منه وتقدم النفي  
على الاثبات للاهتمام لان التقى هو المقصود الا وهم  
اذ لا ينكره سبحانه وتعالى شوي المعطلة لكن  
عنهم من الكفرة بدعون شركه غيره معه  
ولهذا ترجح عند الحنفية ان التقى بعبارة الكلام  
والاثبات باشارته فاخير المقصود المقصود رعاية  
للتناسب **قال اقول لا اله الا الله** قد دل على تقى  
الوهمية ما سوي الله لغة وما دل لفظه على ثباته  
الالوهية والوجود فعند الحنفية رحمه الله على سبيل  
الاشارة لان الاله لما ذكر في اخرج منه الحكم على الباقي  
بعد الاستثنا بالحق يكون اشارة الي ان حكم المستثنى  
بخلاف المدور والالاهما اخرج منه **اقول** لما ذكر  
ان هذا الباب يستعمل على بيان التوحيد واعراب كلمة  
الترادف استأنف فقال اقول لا اله الا الله الى اخره  
اي ان هذه الجملة قد دلت على تقى الوهمية ما سوي  
الله تعالى بطريق العبارة بالاجماع وعلى اثبات  
الوهمية ووجوده بطريق الاشارة عند الحنفية  
كما ياتي بحقيقة ان شأنه تعالى وعلى ذلك بقوله



لان الاله لما ذكر اي علي سيد العوم دخل في عموم  
لفظ الحلالة اذ هو فرد من افراد الاله اسم  
لحل معبود الاله غلب على المعبود بحق لانه نكره وقع  
في سياق التقي وهو الاله ثم اخرج منه المستثني وهو  
لفظ الحلالة ثم حكم على الباقي وهو المستثني منه بالتقي  
فقد علم ان حكم المستثني وهو لفظ الحلال خلاف  
حكم المستثني منه وهو الاله لان ذلك حكمه الاثبات  
وهذا حكمه التقي والالما اخرج الى اخراج لو اتخذ فاذا  
تقرر معنى كلام المصنف فاذا ذكر قاعدة نافعة  
في مثل هذا المقام وهي ان الاستثناء يعمل عند المنفية  
بطريق البيان اي بمقتي الدلالة على ان البعض  
غير ثابت من الاصل فالاستثناء يصرف في الكلام  
بجعله عبارة عما وراء المستثني وعند الشافعية  
عمله بطريق المعارضة بمعنى ان اول الكلام يتقاع  
لكل لكنه لا يقع لوجود المعارضة وهو الاستثناء الدال  
على التقي عن البعض فعلى الاول المستثني في حكم المكوت  
عنه وعلى الثاني حكم المستثني مخالف حكم المصدر  
فيكون معارضا فالشافعية عندهم الاستثناء من  
التقي اثبات ومن الاثبات تقي بطريق العبارة  
وعند الحنفية التقي بطريق العبارة والاثبات  
بطريق الاشارة وحاصل كلام المصنف ان التقي

متفق

متفق عليه انه بطريق العبارة انما الاختلاف في الا  
ثبات فعند الحنفية الاثبات بالاشارة وعند الشافعية  
بالعبارة ايها كالتقي ومختار المصنف ان الاثبات  
حصل بطريق الاقتضا كما علمنا من تقريره **قال**  
**فان قلت لو صح القول بالاثبات هنا على سبيل الاشارة**  
**لزم جواز التوك بالحكم في كل مستثني بالاشارة بهذا**  
**التوجيه قلت لا نسلم لزوم ذلك بقاء على ان المراد من**  
**الاشارة هنا هو الدلالة على الحكم بعد تحقق اتفاق**  
**المستثني به في نفس الامر لا الدلالة عليه مطلقا**  
**قول** هذه شبهة على القول بان الاثبات هنا بطريق  
الاشارة وجه الملازمة لوصح ما ذكرت لزم ان يكون  
كل ما ذكره في عموم لفظ ثم اخرج منه ثم حكم على  
الباقي بعد الاستثناء بالتقي يكون فيه اشارة الى  
ان حكم المستثني خلاف حكم المستثني منه فيلزم  
ان يكون مظهر داعم انه لا يهبط في الاثر ان قوله  
تقاي ما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطأ لا يتاي  
فيه ما ذكره فامتنع استدلاله فاجاب بقوله قلت  
لا نسلم لزوم ذلك الى حزه منع الملازمة على انه  
ليس المراد من الاشارة هنا مطلق الاشارة بل المراد  
بها الدلالة على الحكم الثابت بعد تحقق اتفاق  
المستثني به اي بالشبوت اذ الالهية ثابتة له تعالى



قبل كل حكم فحينئذ تبين مخالفته للمصدر لا الحكم عليه  
مطلقا اي بدون انصافه بما هو ثابت له في نفس  
الامر فاندفع الاشكال **قال ومن المعلوم ان كل**  
**مستثنى ليس بموصوف بحكم في نفس الامر بخالف الحكم**  
**المستثنى عنه اقول** هذا تقوية واستظهار للمدعى  
معناه انه لا حق ان كل احد يعلم انه ليس كل مستثنى  
موصوف بحكم مخالف لحكم المستثنى منه في نفس  
الامور بل على ذلك ما نلونا واذا كان كذلك امتنع  
الاعتراض ولم يلزم الاضطراب **قال ولما عندنا في**  
**رسم الله تعالى فدلالة عليه بحسب اللغة ايضا لان الاستثناء**  
**من التقي ثبات وكذلك عندنا في رسم الله تعالى وما**  
**عند القاضي واتباعه فدلالة عليه على سبيل الضرورة**  
**اقول** لما بين مذهب الحنفية في ثبات كلمة التوحيد  
وانه بطريق الاشارة **وقال** فيما تقدم عند الحنفية  
ولم يقل عندنا في حنفية لان هذا لم يثبت عنده عن  
ابي حنيفة وانما هو قول الحنفية اخذ بين مذهب  
الشافعي رحمه الله بطريق العبارة كما في التقي فتا  
واما عند الشافعي الى حزه وقوله فدلالة عليه  
اي على الاثبات باللفظ وكذا مذهب مالك رضي  
الله تعالى عنه وكذا مذهب الامام احمد بن حنبل  
كما افاد المصنف انه محجة ولما بين المتفق والمخلاف

في الاثبات عندهم لكن لما كانت الالومية ثابتة له  
تعالى بالعقول المستقيمة والطباع السليمة قالوا بالاثبات  
في كلمة الشهاداة بطريق الضرورة وهذا ما ظهر في  
توجيه كلام الشيخ فان مذهب القاض لم يثبت عنده  
الا من تقريره وتخريجه ولما قالت الحنفية بالاشارة  
صاغ للغير ان يقول بالضرورة والاقتضا **قال فان قلت**  
**ما السر في تخصيص مذهب بعض الحنفية بالاشارة دون**  
**الضرورة قلت** هما امكان الاثبات بوجه من الوجوه لا  
**يقول بالضرورة اقول** هذه الشهادة وردت على تخصيص  
ذكر مذهب بعض الحنفية بقوله ان الثبوت بطريق  
الاشارة ومعناها كيف خصصتم هذا بالحنفية ومنهم  
من قال كقول القاضي ومنهم من يقول بالاقتضا  
فاجاب عن ذلك بقوله قلت هما امكان الاثبات  
الى حزه اي وجه تخصيصهم بالاشارة انه ما امكان  
الاثبات بوجه من الوجوه ما عدي الضرورة فهو  
اولي من الضرورة اذا لم يعل على ما دونه ولا  
عمل فلا ضعف مع وجود الاقوي ولا شك في قوة الا  
شارة على الضرورة اذا اشارة من العبارة الا انها  
لم تصد بالسوق في اولي من القول بالضرورة خصوصا  
في هذا المقام اذ هو مقام الاستدلال بالنقل والضرورة  
مستزها العقل والنسبة الى الاقوي اقوي فهذا



وحده التحصيل بالاشارة وان قال بعضهم بغيرها  
ومعنى السرانه السبب الحقى قال **واما القاضى واتباعه**  
**فلم يقولوا بالاشارة** ههنا حتى يمكن القول بالاشارة  
**ايضا قالوا ان الاثبات بالضرورة لاجل الضرورة اقول**  
هذا بيان لمذهب القاضى في كونه عدل عن العبارة  
والاشارة الى الضرورة لانه لما قيل بالاشارة مما  
دخل في عموم المنكرة لان عنده الاستثنا لا يفيد  
معنيين النقي والاثبات بل افاد معنى واحدا وهو  
النقي لانه مفرد وان كان لفظه مؤكدا فحصل  
الاثبات بالضرورة لاجل الضرورة كما تقدم وهذا  
التركيب فيه جناس **قال فان قلت ان قال الدهري**  
**لا اله الا الله يحكم باسلامه بالاجماع** نعم ان الاثبات بطريق  
الضرورة لا يتم **ايضا على اصل القاضى قلت السوال**  
**عني موجه كونه متكلما بكلمة الشهاده** حينئذ لا يخاطبها  
**بها اقول** لما قرر الاثبات على قول الشافعى اورد هذه  
الشبهة ومعناها ان الدهري المعتقد ناثر الطبايع  
والدهر اذا قال لا اله الا الله يحكم باسلامه بالاجماع  
ومن حملته القاضى مع ان ثبوت التوحيد عنده انما  
هو بطريق الضرورة اى ضرورة ثبوته في العقول  
السليمة كما تقدم وهذا المعنى مشتق في حق الدهري  
لعدم الثبوت عندهم لان طباعهم ليسوا بعلماء اذ لو كان



سليما لما قالوا بان الموتر هو الدهر فاجاب عن الشبهة  
بقوله السوال غير موجه كونه اى الدهري متكلما  
بكلمة الشهاده على سبيل الاختيار فاذا بدك الايمان  
فدل ذلك منه على هذا الوجه انه تلفظ بهذا وحدا وتبين  
تبدل اعتقاده بخلاف ما اذا اتى بها على سبيل الخطاب  
مع القبري فانه لا يكون حينئذ للتوحيد اذ لم يتبين  
تبدل اعتقاده لوجود الاحتمالات وقد وردت هذه  
الشبهة في التلويح واجاب عنها الشيخ سعد الدين بان  
الامر فيه مبني على الامم الاغلب وحكم باسلامه بظاهر  
قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا  
لا اله الا الله الحديث وقد اشار المصنف لذلك كما ياتي  
بعد ان شاء الله تعالى **قال فان قلت يحرم**  
**لا يقتضى التصديق فيما يطقى يحكم بايمانه قلت**  
**هذا القول يدل على التصديق لفته** وعرفا يشهد بذلك  
قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا  
**لا اله الا الله الحديث اقول** هذه شبهة ثانية على  
الحكم بايمان الدهري معناها ان الاصل في الايمان  
التصديق ومحرك التكلم بكلمة الشهاده لا يحصل به  
التصديق الا مذهب الكرامية كما ياتي في بحث  
الايمان لوجود الاحتمالات فاجاب عن ذلك بقوله  
هذا القول اى كلمة الشهاده تدل على التصديق بغير



أهل اللغة أي أن عندهم أن التلظ بكلمة الشهادة يدل  
على التصديق دلالة وهذا هو الذي عرّفه في التلويح  
بالأمم الأغلب وكذلك العرف العام أن التلظ بكلمة  
التوحيد إذا كان مشككاً يحكم بإسلامه بالعرف وبالحدوث  
الصحيح المتفق عليه في الصيغ المجمع على العمل به **قال**  
**فإن قلت** فلا يتم الرد عليه **ههنا** على أصله إذا كان مخاطباً  
بما لا يتقاربان بالضرورة في مقفه قلت لا يتم لأن  
هذا المركب قد دل بحسب أجزاءه على حكم واحد ههنا  
وإن كان هو من حيث هو مركب لا يدل عنده إلا على  
حكم واحد مقصود من هذا المجمع **أقول** الصيغ في قوله  
عليه راجع إلى القاضى وقوله ههنا أي في مقام الحكم  
بإيمان الدهري وهذه سمة على القاضى أيضاً فإنه  
لما رد الشهادة المتقدمة وقال حكم بإسلامه لكونه  
مشككاً لا مخاطباً فكان قابلاً يقول له لو كان مخاطباً  
بها وهو يفتح الظاملة أي لو كان الدهري مخاطباً  
بكلمة التوحيد فلا يتم الرد على أصله لقاضى أيضاً  
لأنه ثبت بالضرورة في حق من يعتبر بالضرورة  
في حقه ومما يوجب القول المستقيمة والدهري  
ليس كذلك هناك وههنا فهناك اجبت عنه فما  
يقول ههنا فاجاب بأنه لا يتم الرد عليه أيضاً  
أي على القاضى لأن هذا المركب وهو كلمة التوحيد

يدل على حكم واحد وهو النفي ولا دلالة على ما سواه  
عنده فإنه كالعزم والحكم بإسلامه الدهري أي هو  
بالعرف وبظاهر الحديث فلا يقاس حكمه على غيره  
لا بطريق الإشارة ولا بالضرورة **قال** **فإن قلت** فكيف  
يدل على الإثبات على أصله **وقد قال** في قوله **الآن** **الآن**  
على عشرة الأثلاث المخرج وهو عشرة الأثلاثه بأثر  
منه كما أنه وضع له اسمان مفرد وموسعة ومركب وهو  
عشرة الأثلاثه قلت من العلوم بالضرورة عندك كون  
لزوم السعة مقصوداً من هذا المجمع لا ينفي دلالة  
على حكم الإثبات ههنا بحسب أجزاءه بل يقتضي دلالة  
الآن أن نسبة اليا جزأيه نسبة الكل إلى مفرداته  
لأن نسبة الكلمة إلى جزأيهما وهي عبارة عن حروف المباني  
**أقول** هذه الشبهة على القاضى أيضاً إذ الصبر في قوله  
على أصله راجع إليه ومعناها كيف قال في كلمة التوحيد  
أن هذا الكلام يدل على التوحيد أي يدل على ثبوت  
ما كان ثانياً ومعنى هذا أن نفس الكلام الاستثنائي  
لم يثبت به شيء وقال في قوله القائل الزيد على عشرة  
الأثلاثه أنه يلزمه سبعة مجموع هذا الكلام إلا  
استثنائي فثبت به ههنا لزوم السعة بنفس  
الكلام ولا يثبت هناك في كلمة الشهادة وكل واحد  
منها كلام استثنائي هذا منه تناقض فاجاب المصنف



عن ذلك بقوله من المعلوم عندك الي احره اي المعلوم  
 المفرد عندك انه ان لزوم الشيء من صيغ الالفاظ لا ينافي  
 دلالة تلك الالفاظ على شيء اخر فكذا لزوم السبعة ههنا  
 لا يمنع دلالة الفاظه على امر اخر ولا ينافي كون الفاظ  
 كلمة الشهاداة لم يثبت التوحيد انما دلت عليه دلالة  
 وقد طهر لي فرق بين لزوم السبعة ههنا قصد  
 وعدم قصد الثبوت في كلمة التوحيد وهو ان اصل  
 الالهام الاكبر وما التوحيد فالاصل ثبوته اذ هو ثابت  
 قبل كل ثابت فكان الركن الاعظم ثقي ما سواه وقرئ  
 بين ما كان اصله ثابت وبين ما كان اصله عدم  
 الثبوت وقد ورد في سبعة الدين التفتازاني  
 مثالا له على عشرة الاثلاثة في التلويح في بحث  
 الاستثنا وبين الاضلال في علمه فقال منهم من  
 قال ان العشرة محار من السبعة والاثلاثة ومنهم  
 من قال ان المراد بالعشرة افرادها ففتناول  
 السبعة والاثلاثة ثم اخرجت الثلاثة ثم اسند الحكم  
 الى عشرة ثم اخرج منها ثلاثة فلم ينع الاثنان في  
 الحقيقة الا الى السبعة ومنهم من قال ان المجموع  
 اي عشرة الاثلاثة موضوع بازاسبعة فكان وقع  
 لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الاثلاثة

انتهى

انتهى كلام التلويح فعمل الاستثنا ههنا على قاعدة ان في  
 رتبة اسم تعالى له عشرة الاثلاثة فانها ليست على فتنا ما  
 بعد ان شملها الحكم فانه بطريق العارضة وعند اي  
 خيفة رضي الله تعالى عنه ان الاثلاثة لم يشملها الحكم  
 في سكوت عنها نفيًا وايجابًا لانه بيان وقوله فان  
 ليست الي احره لما قرر ان لزوم السبعة قصد الا ينافي  
 دلالة المجموع على اثبات امر اخر بل يقتضي ذلك اي  
 بل يقتضي ان يثبت امر اخر بطريق الدلالة على ذلك  
 بان ذلك لا اجل ان نسبة الكلام الي مفرداته كنسبة  
 الكلمة الي اجزاها اي حروفها وهي حروف المباني  
 فكما انها تدل بجميع اجزاها على معنى واحد فكذلك  
 الكلام يدل بجميع اجزاها على معنى واحد وقوله  
 حروفها المباني احزر زيه من حروف المعاني **قال**  
**ويدل على ذلك قول الشاعر بنت سبع واربع وثلاث**  
**هي خفت المقيم المشتاق فالمراد منه بنت اربع عشرة**  
**سنة مع ان مفرداته قد دلت بلا شك قول هذا**  
 استشهدا لهجة المدي من ان الكلام لا يدل بحسب  
 مفرداته الا على معنى واحد كان الكلمة لا تدل بحسب  
 اجزاها الا على معنى واحد وان دلت كل كلمة على  
 المركب على معنى مقصور خلاف ما دل عليه المجموع  
 باعتبار حالته الاجتماعية فلا تنافي بينهما كما هو معروف

المركب



في موضع وكما ان البيت دل بمجموعه على معنى واحد  
وهو الفا بنت اربع عشرة سنة مع ان كلماته قد تدل  
على معان اخر مقصودة لا حقا في ذلك ولا مرا وامل  
هذا البيت

وقفت وقفة تجت الطاق طيبة من مخدرات اللق  
بنت سبع واربع وثلاث هي حنف المتيقن المشنا ق  
قلت لها ما الا اسم يا خلوب فقال انت انا من بعض صنعة الخلاق  
لا تقوض بنا فان بنا في قد صبغته من دم العشاق  
قال ويشهد لما ذكر كون المتقني هاهنا مرفوعا على  
البدلية فانه مقصود بالنسبة ولهذا جعل الرفع هاهنا  
كانه واجب حتى لا يكاد يستعمل بالنصب **أقول**  
الوارى في قوله ويشهد للعطف على قوله يدل والمعنى  
ان مجموع البدل والمبدل انما يدل على معنى واحد  
لان البدل تابع مقصود بالتبوع فالمعنى المقصود  
من المبدل مقصود من البدل فهو مركب دل  
بجميع اجزائه على معنى ولهذا اختير رفع المتقني  
في هذا المقام لملاحظة هذا المعنى ولم يجعل مرفوعا  
على الخبرية وسياتي بفتحة ذلك في موضعه ادشا  
انه تعالى وقوله ولهذا جعل الرفع ههنا كانه  
واجب الي اخره فيه دليل على انه الراجح عند  
وجه ذلك انه في كلام غير موجب وهو متصل

وموضو

وموضو عن المتقني منه وليس بمتراف عنه وهو  
مقصود بالاثبات وقوله حتى لا يكاد يستعمل النصب  
اي في هذا المقام لشبهة بالفتنة والنسبة هي التعلق  
بين امرين كالنسبة بين المحكوم عليه والمحكوم به  
**قال فان قلت في السبب في اختيار طريق الاستقنا**  
**في قاعدة التوحيد للمخاطب دون غيرها من الطرق التي**  
**تستفاد من التثني والاثبات قصدا ومنها بالاشبهة**  
**قلت السبب فيه هو قصد الايجاز والاختصار والتنبيه**  
**على ان حكم التثني ليس كحكم الاثبات عنده اقول**  
لما قرر ان المتقني مرفوع على البدلية اورد هذا السؤال  
الجليد واجب عنه بان السبب فيه هو قصد الايجاز  
والاختصار الي اخره والمواد بالسبب الامر الباعث  
على التثني والضمير في قوله عنده للمخاطب وقد وقع الا  
خلاف بين ابي حنيفة ومالك في الايجاز والاطناب  
في هذا المقام ايما اولى فعنده الاطناب اولى وعندهما  
الايجاز اولى والمستفاد من تقرير المصنف ان المختار  
عنده التفضل وهو ان كان الموحد في ابتداء ما منه  
كالكا فذا استلم فاختار الايجاز خشية اذ ان النسبة  
قبل بلوغ الامنية وان كان الموحد متنا فاختار الاطناب  
لما فيه من زيادة التلذذ والعبادة كما قيل بانه  
ما طيات القاع قلن لنا ليلاي منكن ام ليلي من البشر



ه والغرف بين الايجاز والاطناب من جهة الضد لان  
ضمير الايجاز لا طنباب وهذه الاختصار الطالة وهما  
مترادفات لغة قال الجوهرى اختصار الكلام ايجاز  
والذي ظهر في اختيار الاستشاهنا هو التاكيد  
والمبالغة الحاصلان منه دون غيره الا ترى ان قولنا  
ليس في البلد عالم غير فلان أكد في باب المدح من قولنا  
فلان عالم البلد اذ ذاك يفيد حرصا لا يفيد الا حذر  
ولان بصوص التوحيد والعرف العام انما هو بطريق  
الاستثنا الا ترى الى حديث امرت ان اقاتل الناس  
حتى يقولوا لا اله الا الله الى غير ذلك **قال فان الثاني**  
**مسم عند دون الاول فلهذا كان حكم التقي ههنا**  
**مستقاردا منه قصدا وحكم الثبوت حاملا منه ههنا**  
**وتبعا مع ان الاصل يقتضيه عكس ذلك اقول لما قرر**  
ان السبب في سلوك طريق الاستثنا هو الايجاز و  
التبعية على ان حكم التقي ليس بحكم الاثبات عند  
اي عند المخاطب اذ يبين وجه مخالفة الاثبات  
التقي فقال فان الثاني مسم الى حزه والفا معنى  
لام التقليل ومراده بالثاني الاثبات فانه مسم  
عندنا وعند المشرك ايضا الا انه يدعي معه شريكا  
بخلاف الاول وهو التقي فانه غير مسم عند من يدعي  
الشريك الا ان الاثبات اسهل من التقي عند كل احد

لماعه

لمساعدة العقول المستقيمة عند مشاهدة المصنوعات  
والتقي بعد ان يتصور الاثبات عنده وان لم يخطر  
بباله معنى التقي بخلاف التقي فانه اذا تصور الاثبات  
لان العدم المطلق عني مقبول بل العدم لا يقبل  
الا اذا اضيف اليه مرمعيب فيقال عدم الدار وعدم  
العلام فثبت ان تصور الاثبات اسهل من تصور  
التقي وعلم منه ان الاثبات مسم عند المخاطب  
دون التقي واذا كان كذلك فالتصور هو التقي والاثبات  
ضمنا فتبين ان حكم الاول ليس بحكم اثباتي وقوله  
فلهذا تغلبد بعد لا ليل اي لكونه التقي غير مسم  
كان استغادته من كماله التوحيد قصدا ولكون الاثبات  
سما كان ضمنا مع ان الاصل يقتضيه تقديم الاثبات  
على التقي وهو اختيار البعض وللصوفية توجيها  
لطيف في تقديم التقي على الاثبات وهو ان كل انسان  
له قلب واحد والقلب الواحد لا يسع الاستقبال  
بشيئين دفعة واحدة فبقدر ما يبقى مشغولا باحد  
الشيئين يبقى محروما عن الشيء الاخر فيقولنا لا اله  
الا الله اخرجنا كل ما سوي الله تعالى عن القلب  
حتى اذا صار القلب خاليا عن كل ما سواه ثم حضر فيه  
سلطانة تعالى اشرق نوره اشراقا تاما وكل استيلاء  
استيلاء عاما فحصل التوحيد فيه ولا مزاحمة وكلمة



مع في قوله مع ان الامل للضم اي ضم الشيء الى الشيء  
وهي طرق على المختار قال **فاذا تقررت دلالة على التي**  
**والاثبات فقد تحقق الدلالة على التوحيد لان المراد**  
**من التوحيد التصديق بان الله تعالى واحد مع التصديق**  
**ببني الوهية ما سواه** اقول لما نزع من بيان دلالة  
الكلام الاستثنائي والسبب في سلوك طريق الایجاز  
هنا مشرع لي بيان حصول التصديق منه فقال  
اذا تقررت دلالة اي دلالة هذا الكلام على السبق  
اولا ثم الاستثنا ثانيا تحقق التصديق لانا اذا عرفنا  
بدلالة الالفاظ نفي الوهية ما سواه وشيئها  
مع ما في عقولنا ونحيوتنا من وجودنا ووجود سائر  
مبصوغات من ارضه وسمايه تقررت ذلك لي  
قلوبنا وسكنت له وانقاد كبريايه وهذا  
هو عين التصديق **فان قلت فالمراد من**  
**الالوهية ما هنا قلت المراد ما هو المصودمية**  
**اقول** الظاهر ان الفاز بيدة داخلية على ما الاستثناء  
ولما كان الاله في قولنا لا اله الا الله مثبوتا على  
ما تحتها بالاشتراك اذ يراد به وجوب الوجود  
والمعبود ومتحقق العبادة فاورد هذا السؤال  
ومعناه الاستفهام عن اي معنى من معانيه مراد  
هنا اي في مقام اثبات التوحيد بدلالة الالفاظ

فاجاب

فاجاب بان المراد منه ما هنا هو المعبود والعبادة  
الا نفياد والخضوع يقال عبدت الله عبده عباده  
والنا على عامه قال **فان قلت فلهذا يجوز ان يكون**  
**بمعني استحقاق العبادة بمعنى وجوب الوجود كما ذهب**  
**اليه البعض قلت لا مانع من الجواز لكن المعنى الاول**  
**هو الاول لتبادره الي الذهن ولزيادة مناسبتة**  
**لظاهر المقام اقول** لما ذكر ان الاله مقول على معاني  
وان المراد منه المعبود بحق فورد هذا السؤال ومعناه  
فهل يصح ان يكون المراد منه اي من الاله ان يكون  
بمعني مستحق العبادة وبمعني واجب الوجود كان  
المراد منه المعبود فيما اخترته فان وجوب الوجود  
قال به قوم من المناطقة ومستحق العبادة قول  
الحكيم وهو معنى قوله كما ذهب اليه البعض وواجب  
الوجود هو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج  
الى شيء اصلا والوجوب من الامور العقلية التي لا وجود  
لها في الخارج فاجاب عنه بقوله لا مانع من الجواز اي  
يجوز ان يراد من لفظ الاله كل واحد من هذه المعاني  
المذكورة الا ان الاول وهو المعبود ارجح بالتفسير  
من الاخرين اي مستحق العبادة وواجب الوجود وجوب  
الاولوية ان التبادر عند الاذهان الغالب في العيان  
ان المراد بالاله هو المعبود الا نزي انه في اللغة اسم



لكل معبود الا الله غلب على المعبود بالحق فلقربه الي  
العقول كان هو المناسب في هذا المقام وان جاز ما عداه  
**قال فان قلت المعلوم من قولك لا اله الا الله التهديف**  
**بوجود الله تعالى مع التهديف يعني وجود غيره فلهذا**  
**يكون هذا توحيذا يباو هل يتحقق فرق بينهما قلت**  
**نعم هو توحيذ ايضا غاية ما في الباب ان المعلوم منه**  
**موجب التوحيد الذي ذكره ولا يكون بينهما غاية التباين**  
**بل بينهما اتحاد في التحقيق اقول** لما بين اثبات التوحيد  
اقلا وردت هذه الشبهة ومعناها ان المعلوم من  
كلمة الشهادة هو التصديق بان واجب الوجود هو  
الله تعالى ووجود الله سواء متمنع الوجود فهل  
التصديق بهذه الطريقة اعني وجوب الوجود متمنع  
الوجود توحيذ كما ان التصديق بان لا اله الا الله توحيذ  
وهل بين الطريقتين فرق فاجاب عن هذا الايراد  
بقوله قلت نعم هو توحيذ اي ان التصديق بان  
واجب الوجود والله غيره متمنع الوجود كما ان التصديق  
بان لا اله الا الله غيره توحيذ وان كان بينهما فرق من جهة  
اللفظ بغاية ما في الباب ان المعلوم من الثاني هو  
موجب التوحيد وهو معرفة الله واجب الوجود  
وعنه متمنع الوجود فاذا علم الموجب علم الموجب  
بفتح الجيم وهو التوحيد الذي ذكره ولا واذ كان

كذلك

كذلك فكل واحد منها مناسب لان يراد في هذا المقام  
شدة اتصافها وقوله بل بينهما اتحاد في التحقيق اي اذا تحقق  
الامر علم ان كل واحد منهما بمعنى لا ضارة كل منهما يتحقق فيما  
يتحقق فيه الا حرفا فان قلت فلم سلك في التوحيد  
الي هذه الطريقة في اللغة دون الطريقة الاولى قلت  
لان مطع النظر هو الوجود عندهم لا الله الوهية فيكون  
الرد على حسب اختلاف الشبهة عندهم اقول لما قرر  
ان قوله لا اله الا الله تصديق بوجود واجب الوجود  
وامتناع غيره وان هذا توحيذ لانه عبارة عن موجب  
التوحيد وردت هذه الشبهة ومعناها ما الفائدة  
في سلوك هذا الطريق وهو الاستدلال على الوحدة  
لوجوب الوجود وامتناع الشريك في مقام اثبات  
الوحدة انية باللغة اي لانه لا لفظ دون الطريقة  
الاولى وهو ان الله تعالى واحد لا اله سواه فاجاب  
عن الشبهة بقوله لان مطع النظر اي محل وقوع النظر  
عندهم اي عند المشركين هو الوجود لانهم كانوا يدعوا  
وجود الالهية في اصنامهم وهي موجودة بين اظهريهم  
فكان الرد بحسب شبهتهم والمراد ان وجود الهتهم  
وعدها سوا الله لا اله هو وجود الله تعالى **فالسؤال**  
**فان قلت فلا يتم القريب فان المراد يعني الخاص لا العم**  
**العام قلت قد تم القريب فان سلب العام يتلزم**



**سلب الخاص كلونه اخص منه اقول** لما تردد وجه سلوك  
 طريق وجوب الوجود فانه ليكون الرد بحسب الشبهة  
 عندهم وردت هذه الشبهة ومعناها ان الرد عليهم اي  
 على المشركين لا يتم لك لانك تقيت تقيا عاما والمراد هنا  
 التقيا لخاص وهو تقيا الوهية اصنامهم كاللات والعزى  
 وهبل مثلا فاما بقا التقيا المتني فلا يتم لك ما ادعيت به والنا  
 في قوله فلا يتم لتفريع القول على القول لا القول على  
 المقول فاجاب عن الشبهة بقوله قد تم التقريب فان  
 سلب العام يستلزم سلب الخاص اي انه لما بقي العام  
 انتقي الخاص لزوما كما اذا اردنا بقي الانسان وتقينا  
 الحيوان فان الانسان ينتقي بنفسه لانه اخص  
 منه ولنا في ذلك قاعدة ينبغي ان تعلم وهي ان وجود  
 العام يستلزم وجود الخاص لا انتفاؤه وجودا لعم  
 وانتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وانتفاء الخاص  
 لا يستلزم انتفاء العام كما ان انتفاء الحيوان يستلزم انتفاء  
 الانسان دون العكس **قال فان قلت فكيف يتم هذا**  
**على اصل الاشعري فان وجود كل شيء عنده عندة فلا**  
**يكون مشتركا معنويا قلت سلما ذلك لكن عدم العرض**  
**حسب الخارج لا ينافي العرض بحسب الذهن اقول**  
 كما اجاب عن شبهة لا يتم التقريب فان سلب  
 العام يستلزم سلب الخاص وردت هذه

الشبهة

وقد اطلعت على  
 هذا الكلام  
 وهو لا ينافي  
 في وجه الاستدلال  
 بل هو من وجه الاستدلال  
 بل هو من وجه الاستدلال  
 بل هو من وجه الاستدلال

الشبهة ايضا ومعناها كيف يتم لك ما ادعيت من ان  
 سلب العام يستلزم سلب الخاص وهو لا يتم على اصل  
 الاشعري لان عنده وجود كل شيء عنده فلا يكون  
 مشتركا معنويا ومدعاك انما يتم اذا كان مشتركا معنويا  
 وهو ان يكون مفهوم الوجود وصفا كاسم جميع الموجودات  
 وخالف الاشعري وقال وجود كل شيء عنده ولا اشتراك  
 الا في لفظ الوجود فيكون مشتركا لفظيا فلا ينبغي بنفك  
 ما ادعوه من وجود الاله المتفرد فاجاب بقوله سلما  
 ذلك الى اخره هذا التسليم مسبوقة لعدم التسليم اي  
 لانك لان كثير من الاشاعرة لم يقل بان وجود كل شيء  
 عنده بل يقول بتوحيده وحين سلما لكن عدم العرض  
 بحسب الخارج لا يمنع من العرض بحسب الذهن كما هو  
 معروف في تعاليمهم مع ان مختار المحققين انه مشترك معنوي  
 واحتجوا على ذلك بوجهين احدهما انه لو لم يكن الوجود  
 مشتركا بين جميع الموجودات لما تحقق الجزم بوجود  
 الشيء مع التردد في كونه جوهر او عرضا واللازم باطل  
 فاللزم مثله الثاني انما تنقسم الوجود الى الواجب  
 والممكن والى الجوهر والعرض ومورد الشبهة بحسب  
 ان يكون مشتركا بين الاقسام ضرورة فالوجود مشترك  
 بين الواجب والجوهر والعرض ويلزم من اشتراك  
 الوجود بينهما اشتراك الوجود فيهما **قال وباعتبار المعنى**



**اللفظي على ان الاعتراض لا يضر فان المطلوب**  
**يتم سواء كان الوجود مشتركاً لفظياً او معنوياً اقول**  
 هذا من بنية البحث مع الاشعري والواو في قوله  
 وباعتبار المعنى اللفظي للمعطى اي التوحيد يتم بما ذكر  
 وباعتبار المعنى اللفظي لان المقام مقام الاثبات باللفظ  
 وتحمل كلام الاشعري على غير مقام التوحيد فان التوحيد  
 محتال لعمته ما امكن لا لودعه مع ان الاعتراض لا يضر  
 فانه حدي واما مقامه فيتم المطلوب سواء كان الوجود  
 مطلقاً او خاصاً لانه كان مطلقاً فقد علم مما تقدم  
 وان كان خاصاً فلتسليم النفي عليه لكن يرد عليه  
 ان نفي الوجود المحقق ليس بمعتبر عقلاً وتجاوب عنه  
 باننا نزلنا وجود الخاص منزلة العلم لعدم الامتناع  
 به يدل عليه قوله تعالى وما رست اذ رمت  
 ولكن امر رمي قال فان قلت فهل يكون التصديق  
 بان الله واحد مع التصديق بنفي وجود غيره توحيد  
 ايها قلت لا شك ان توحيد لكن الذي قد مناه هو  
 الطريق الممول عليه عند المحققين وانت تعلم بان  
 مقتضى طريق اثبات المطلوب لا يستلزم قبح المطلوب  
 في نفس الامور اقول لما قرر طريق اثبات التوحيد فيما  
 تقدم بالا لوهية نقيضاً ثباتاً ثم نظرت في الوجود كذا كن  
 اخذ بين طريق اثبات المطلوب بالا لوهية اثباتاً

وبالوجود نقيضاً فالطريقان المتقدمان متفقان اسلوباً  
 وهذا مختلف الاسلوب وقاعدة تغرد الطرق وان  
 اتخذ المطلوب المتريين وبيان كثر الطرق ولاشارة  
 الي تظيم المطلوب ومعنى هذا السؤال هل يكون التصديق  
 بهذه الطريقة توحيداً غير ان الطريق المتقدم هو  
 الممول عليه عند المتعارفين به ولتأدبه الي الاذهان  
 ولورود النصوص به وقوله وانت تعلم كالحجاب  
 من سوال مقدر وهو ان يشبه ان تغرد الطرق لتغرد  
 المطلوب فثبات انت تعلم بانه لا يلزم ذلك في نفس الامر  
 اي في الحق الواقع وان خطر مثله في الادغام فتولين بشي  
**قال فان قلت لا شك ان التوحيد بمعنى الاعتقاد علم**  
**واللفظ يدل على المعلوم لا على العلم اذ لا دلالة عليه باحد**  
**الدلائل الاثباتية فبأي وجه يفيد الا لاه الله التوحيد**  
**قلت كما فائدة البركات لخواصها الخطابية التي يعبر عنها**  
**وبين معانيها شائيات واثباتات باي وجه كان**  
**فكون مثل هذه الدلالة الزامية عند اهل البائات**  
**وان لم يكن عند اهل الميزان اقول هذا ايراد حدي يرد**  
 مثله في مقام المجاورات ومعناه ان التوحيد اذا كان  
 بمعنى الاعتقاد علم معلوم واخر بتولاه اعتقاد بما اذا  
 كان لا بمعنى الاعتقاد فانه لا يكون علماً علي ما قرر في محله  
 والالفاظ انما نزل على المعلوم لا على العلم اذ لا دلالة عليه



اي على العلم باحد الدلالات الثلاثة اي المطابقة  
 والتضمن والالتزام فباي وجه ينبغي قولنا ان لا اله  
 الا الله التوحيد مع عدم احدى الدلالات فاجاب بقوله  
 قلت كما فائدة المركبات لخواصها الى اخره اي قولنا لا اله  
 الا الله ينبغي كما فائدة المركبات والمراد بالمركبات القضايا  
 وخواصها الخطابية العلم باعطاها ما يطلب منه من تعيين  
 احد طريقها بعينه وقيل التبيين على افاضة النسبة التي  
 يعم السكون عليها وهو الامح ومناقضه خلط املاخ  
 باصطلاح اذا لا يراد جدي والجواب لقوي بدليل قوله  
 فيكون مثل هذه الدلالة التزامية عند اهل البيان  
 وان لم تكن التزامية عند اهل الميزان اي اهل المنطق  
 اذ الدلالة التزامية عند المناطقة ان يدل  
 اللفظ على الخارج اللازم له على كل امر خارج عن معناه  
 الموضوع له وانما في قوله فيكون فالنتيجة ويحتمل  
 ان يراد بالتقدم بق المصدق به وحيد تكون  
 الدلالة التزامية عند اهل الميزان **قال فان قلت**  
**لا شك ان التوحيد عبارة عن التقديري المحض كما مر**  
**فلا يكون مدلول التزاميا لانه ادراك والمدلول الاتزامي**  
**مدرك قلت سئل ذلك المراد من الدلالة هنا هو**  
**الانتقال في الجملة فيكون التوحيد مدلول التزاميا**  
**بهذا الاعتبار قول هذا الايراد عين الايراد الاول**

من جهة المعنى وكذا الجواب انما اختلفت العبارة والمعنى  
 ان التوحيد عبارة عن التقديري والتقدير عبارة  
 عن العلم فيكون دلالة العلم على العلم واللفظ انما  
 يدل على المعلوم فلا يكون مدلول التزاميا هناك وهنا  
 اما هناك فقد بيناه واما هنا فقد عذر عدم كونه  
 مدلول التزاميا بكونه ادراكا اي علما والمدلول  
 الاتزامي مدرك اي معلوم واجاب ها هنا كما  
 هناك فان ههنا قال ان المراد من الدلالة هو الانتقال  
 اي انتقال الدمن الى المعنى كيف كان سؤاله قصدا او  
 لما في ضمنه او لا لانه ان يكون محال يلزم من العلم  
 به العلم بشي اخر وهذا عند اهل البيان كما ان جوابه هناك  
 ان الدلالة التزامية عند اهل البيان وان لم تكن التزامية  
 عند اهل الميزان والمراد بالادراك بمثل حقيقة الشيء  
 عند المدرك وهو علم الا ان احض الادراك بالاحصاء  
 فينبذ يكون مباحثا للعلم وكذا اذا قيد العلم بالامر المعقود  
 يكون مباحثا لادراك فليعلم **قال فان قلت ههنا**  
**الامر كذلك لكن ما ذكرته انما يتم لو كان في قولنا لا اله الا**  
**الله قضيتان احدهما مناط الاشياء والاخرى**  
**متعلق الامر وههنا قضية واحدة كما نرى في الاسكان**  
**من وجه اخر قلت هو قضية واحدة في الظاهر**  
**لكنه قضيتان في التحقيق فاندفع الاشكال عن ادائه**



**قوله** لما فرغ من تقرير جوابي الا يرا دين وان المراد الا  
نتقال الى المعنى كيف كان وردت هذه التسمية ومعناها  
هب انما لا نسلم ان الامر كما زعمت من انه يكون مدلول  
التزاميا على قاعدة اهل البيان اولا وان المراد الانتقال  
الى المعنى كيف كان ثانيا لكن هذا انما يتم كذا ان لو كان في قولك  
لا اله الا الله قضيتان احدها مناط البقي والاخرى مناط  
الاثبات وليس في قولك هذا القضية واحدة وهي متعلق  
البقي ومتعلق الاثبات ليس بقضية بل هو مفرد فكيف  
يستفاد منه الاثبات وهو حكم والحكم انما يستفاد من الكميات  
لا من المفردات ومعظم هذا الايراد متوجه على التسمية  
في جعل الاستثنا من البقي اثباتا بطريق العبارة كما  
تقدم فاجاب عنها بقوله قلت هو قضية واحدة  
في الظاهر اي حزه اي ان قولك لا اله الا الله قضية  
واحدة في ظاهر اللفظ اذ قولنا لا اله الا الله مع حزه قضية  
وقولنا الا الله مفرد لكنه في التحقيق اي في التعقل  
هو قضية ايضا فانها قضيتان باعتبار المعنى فانذغ  
الاشكال لان محله ان يكون ههنا قضية واحدة ظاهر  
او تخفيا **قال** **من هو اعلم** **مفرد** **مثل هذا الاعتراض**  
**الذي ورد على مفرد الثاني** **قوله**  
هذا انتم الكلام الذي قبله ومعناه اذا بين ان  
قولنا لا اله الا الله قضيتان في التحقيق انذغ هذا الايراد

وامثاله

وامثاله عنا وعن الثاني في رعه الله تعالى وانما  
حظه بالذكر لان معطيه متوجه عليه لما ذكره لان من  
الحقيقة من يقول الاثبات بطريق الاقتضا وهو مختار  
المصنف والقاض بالفروقة ووافقه جماعة من الحقيقة  
وهذا معنى التقييه على الفهم لهذا الامر **قال** **فان قلت**  
**قد قالوا كلف بالاثبات ما هنا** **فما معنى قول** **اي حيفة**  
**رضي الله تعالى عنه** **وعنه** **وليس** **الاستثنا من البقي**  
**اثباتا قلت** **يجمل قوله** **على سلب اللزوم المستفاد**  
**من قول الثاني** **في لا على سلب الجواز والوقوع** **فما**  
**للتدافع بين قوليه** **قوله** **لما قدر ان** **في قولنا لا اله**  
**الا الله قضيتان** **في التحقيق** **احدها** **لا اثبات** **والاخرى**  
**البقي** **ورد هذا السؤال** **ومعناه** **فلم** **يقول** **بوضيعة**  
**رضي الله عنه** **بان الاستثنا من البقي اثبات** **كما قال**  
**الثاني** **رضي الله تعالى وما لك** **واحد** **رحمها الله تعالى**  
**بل قال** **هو ومن تبعه** **ليس** **الاستثنا من البقي اثباتا**  
**وهذا** **يشعر بالتأقض** **حيث قال** **بالاثبات** **في كلمة**  
**التوحيد** **ولم يقل** **ان الاستثنا من البقي اثبات** **فاجاب**  
**المصنف بقوله** **قلت** **يجمل قوله** **على سلب اللزوم** **الي**  
**احزه** **اي قول** **اي حيفة** **ان الاستثنا من البقي ليس**  
**باثبات** **اي بطريق اللزوم** **اما بطريق الجواز** **فلا مانع** **ان**  
**سلب اللزوم** **لا يستلزم** **سلب الجواز** **والوقوع** **نظيره**



من الفقه الا بطار بعض المتقدمين فانه ليس بلازم وان  
كان جائزا وقوله وفعلا للتوهم اي هذا الجواب يدفع  
توهم التناقض في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه  
**فان قيل** قول ابي حنيفة مترشح عن قول ابي حنيفة فكيف  
يستقيم ترتيب قول ابي حنيفة على قول ابي حنيفة وهو لم  
يوجد بعد **فالجواب** قول ابي حنيفة مترشح عن قول  
ابي حنيفة انه مرتب على قول من عمل ابي حنيفة  
فترتب عليه مرتب عليه ونسبه للتا فلي لانه المظهر  
والمستبعد في شهرته **فان قيل** فقلت ان لا يحمل التراجع هنا  
على التراجع اللطفي بان يقول ان مواد ابي حنيفة وغيره  
من قولهم ليس بالاستقناء عن التقي اثباتا سلب الاثبات  
بالنظر الى الظاهر فان المستثنى مفرد وان مواد ابي حنيفة  
من قوله **ولا يستقناء من التقي اثبات هو الاثبات في الجملة**  
**ولو بمقوته المقام قلت** لان ابا حنيفة صرح مرارا بان  
**لا حكم في صورة الاستقناء من التقي اصلا** اقول لا ذكر الا  
ختلاف بينهم في حكم التقي والاثبات وانه يحمل قول  
ابي حنيفة على سلب اللزوم ولا سلب الجوار وورد هذا  
الاختراض ومعناه ما لا مانع من حمل التراجع على التراجع اللطفي  
اي ان الاختلاف انما هو في تفسير اللفظ لان من قال  
انه ليس باثبات بالنظر الى انه مفرد ومن قال  
انه اثبات بالنظر الى انه مركب وان قول ابي حنيفة

بالاثبات بالاستقناء من التقي محمول على الاثبات كيف  
كان ولو بمقوته المقام فاجاب عنه بقوله قلت  
لان ابا حنيفة قد صرح الي ابي حنيفة من حمل  
التراجع على التراجع اللطفي هو ان ابا حنيفة قد صرح في  
مواد انه لا حكم في صورة الاستقناء من التقي اصلا  
بل الحكم مسكوت عنه كما بيناه في قوله له على عشرة الا  
ثلاثة انه لا حكم في الثلاثة اصلا ولما ياتي في المثال  
الاتي **قال** ويشهد بذلك قوله تعالى **وما كان للمومن**  
**ان يقتل مومنا الا خطأ** اذ لا يجوز ان يشرع بالقتل  
خطا لان جهة الحرمة ثابتة على ترك التزويج وهذا  
يجب فيه الكفارة ولو كان مباحا محضاً ما وجب فيه  
الكفارة **اقول** هذا استثناء دلالة ما ادعاه ان  
ابا حنيفة صرح مرارا بان لا حكم في صورة الاستقناء من  
التقي اصلا لانه لو كان في الاستقناء حكم في هذه الآية  
لاباح قتل المومن خطأ وهو ممنوع بالاجماع والعقل  
يا باه لان المومن بنا الرب والحكيم لا يتقن بناءم يا امر  
بهدمه لا ضرورة قال صلى الله عليه وسلم المومن  
بنا الرب ملعون من هدم بنا الرب ولو كان القتل  
خطا مباحا لم يجب فيه كفارة على القاتل وقد وجبت  
فهو ليس بمباح ولان جهة الحرمة باقية لعدم التزويج  
عند الرأى وما اشبهه ولهذا وجبت فيه الكفارة



فانه لما ترك التامل وقوت التخيير قوبل بوجوب الكفارة  
عليه قال **و معلوم ان الاصل في الاستثنا هو الا نقاب فلا**  
**يعيد عنه قول** هذا جواب عن سوال مقدر تقديره اي  
معني من المعاني مملك على اختيار استعمال الاستثنا المتصل  
دون المنقطع فقال لانه الاصل اي اصل الاستثنا هو  
المتصل ولانه الا ياتي بمقام التوحيد الذي هو اصل  
الايان فالاصل اخف قال في التلويح الاستثنا حقيقة  
في المتصل مجاز في المنقطع ولان ههنا لما كان لفظ الخلافة  
داخلا في المنفرد وهو لفظ الاله ثم اخرج منه كان المنقل  
اوي بالاشتمال في هذا المقام **قال فان قلت فهل يمكن**  
**التفصيل في هذه حتي يعلم من هذه الشبهات قلت يمكن**  
**لكن لا نقول بان التفصيل مختار ههنا كما قال غيرنا في**  
**امثال هذه المواضع رعاية للادب وبيانة عن الخالفة**  
**لم وبقولنا لما كان على ما كان فان الخروج اذ ههنا وان لم**  
**كن مخالفا للاجماع لكنه في قوة مخالفة الاجماع اقول**  
لما قرر المذهب في عمل الاستثنا في كلمة التوحيد من  
غير تعرض لذكر التفصيل مع انه ممكن ورد هذا السؤال  
ومعناه هل يتناول القول بالتفصيل ههنا اي في العمل بالاستثنا  
في مقام التوحيد لان عدم ذكره فيما موقوف به لانه ليس  
بممكن وصورة التفصيل ان المستثني اذا كان موصوفا  
في نفس الامر يحكم بخالف حكم المصدر قبل تسليط اداة

الاستثنا عليه تكون الاستثنا من التقياسات وان لم  
يكن موصوفا بوصف يخالف حكم المصدر لا يكون الاستثنا  
من التقياسات فاحمل قول الشافعي وغيره على الاول ونحل  
قول ابي حنيفة ومن تبعه على الثاني فاجاب المصنف  
عنه بانه ممكن ولكن ليس بمختار في مقام التوحيد  
لما فيه من ترك التاديب مع من تقدم من الامة .  
المجتهدين والعلماء المعتمدين فانهم لم يقولوا به فالتقول  
به بعد هو تغديا عليهم ومخالفة لهم ولان في عدم القول  
بالتفصيل تقرير ما كان على ما كان اذ هو الاصل وان  
القول بالتفصيل وان لم يكن فيه مخالفة لا قولهم اي  
الامة وهو معني قوله مخالفا للاجماع بل هو في قوة  
ذلك وهو رد وقوله كما قال غيرنا يشير به الى ان  
الحاجب وغيره حيث قالوا بالتفصيل في مواضع لا يحسن  
التفصيل **فما قال ليفهم الاستثنا على الاطلاق مع انه**  
**يقادير منه اذ ههنا اي تناقض حكم وهو غير جائز**  
**قلت اداة الاستثنا قرينة دالة على ان المستثني غير**  
**دا ان حل تحت حكم المستثني منه اقول** لما قرر فيما تقدم  
ان الاستثنا متصل ولا يلحق في مثل هذا المقام ان يكون  
منقطعا وردت هذه الشبهة ومعناها كيف يصح  
ما قلته والمتبادر عند الادهاه تناقض الحكمين  
وذلك لان المستثني ليس بمفرد بما للمستثني منه



بل المقصود لهذا غير المقصود لذكاءك وهذا لا يجوز في الاستثنا  
المتصل فاجاب عنها بقوله قلت اداة الاستثنا قد بينت واداة  
الي ا جزء اي اداة الاستثنا وهي الاها هنا قرينة واداة  
علي المستثني وهو لفظ الجلالة ليس بداخل تحت حكم  
المستثني منه وهو الاله المستثني فاذا لا تناقض في حكم  
الاستثنا وان كان متصلا لانه انما كان يلزم لو كان  
المستثني دخلا في حكم المستثني منه حقيقة وهو في  
الحقيقة ليس بداخل كونه وان دخل في لفظه اذ في مفهومه  
**فان كان قلت فباي وجه يصح هذا الاستثنا مع ان**  
**المراد من الاله هنا هو المعبود بالحق لا مطلق المعبود**  
**فيكون المستثني غير المستثني منه فيلزم استثناء الشئ**  
**من نفسه قلت لا نسلم لزوم ذلك فان معنى المستثني غير**  
**معنى المستثني منه بل كثيرة على انا نقول هذا الشئ على**  
**ما عدا المستثني لشرط وجود غيره منزلة العدم لعدم**  
**الاعتداد به انقول** فهذا الاشكال وارد على من يفسد  
الاله بالمعبود بالحق فانه اذا كان كذلك وهو المستثني منه  
والمستثني وهو الجلالة وهو المعبود بالحق فحينئذ يكون  
المستثني عن المستثني منه فهو استثناء الشئ من نفسه  
وهو لا يجوز لانه لا فائدة فيه فاجاب عنه بقوله لا نسلم  
لزوم ذلك اي استثناء الشئ من نفسه اذ معنى المستثني  
غير المستثني منه لان المستثني منه كلي واقع على كثيرين

اي له افراد كثيرة كاذبة والمستثني فردا كاملا صادق  
فمبطل فانه لا يكون عينه بل غيره فان دفع الاشكال  
بالكلية وقوله علي انا نقول الي ا جزء استغلا واستظنا  
علي صحة الاستثنا منها والمعني اي اكتفي في كلمة التوحيد  
سلط على ما سوي الجلالة مطلقا سواء كان الوجود المدعي  
لغيره مطلقا ومفيدا فاللهية ثابتة له حقيقة عما سواه  
ووجود غيره منزل منزلة العدم لعدم الاعتداد بشانه  
وهذا يصلح ان يكون جوابا للاعتراض الوارد على قاعدة  
الاشعري المتقدم ذكرها قبل هذا الموضع فقلت مسل  
**فان قلت فكيف يكون هذا القول ردا على الاشكال**  
**بانه يعاند الحق مع قيام الحجوة قلت ان مقتضى**  
**النية بحسب دلالة الالفاظ ومقتضى المجاورة واما الزام**  
**الحجة عليه بحسب الاستدلال فنذكره في الباب الثاني**  
**ان شاء الله تعالى** اقول معنى هذا الايراد كيف يكون قوله  
لا اله الا الله اي الحق والاثبات ردا على المعاند من اي المشرئين  
وهو لا يفيد فيهم لانهم عاندوا الحق كالرسالة والقرآن  
مع قيام المعجزة والظاهرة الباهرة وسطوع البراهين  
اللامعة كما قال الله تعالى في حقهم ينكرون الحق وهم  
يعلمون انه الحق من ربه فحينئذ ما انت فيه من باب  
الاستغفال بما لا يفيد فاجاب بان المراد الرد عليه بحسب  
دلالة الالفاظ الي ا جزء اي المراد رد على المعاند



بحسب دلالات الفاظ التوحيد وبحسب المجاورة  
ثم بحسب المناظرة لانها فوق المجاورة ليكون تدريجاً  
من الادنى لما فوقه فان لم يد عن بهاد ديناه بحسب  
المجاورة وهو الذي وعدناه بذكره في الباب  
الثاني فانه عليه السلام عامل كثير من الشريكين بذلك  
وعليه قول القائل السيف اصدق انبا من الكتب **قال**  
**فان قلت فهل يجوز الاستدلال على سلة التوحيد**  
**بالدليل السمي خوفاً علم انه لا اله الا الله وعني ذلك قلت**  
**يجوز لعدم توقف السمع على الوحدة وكذا السمع والسمع**  
**خلاف وجود الصانع وكلامه وقدرته وادواته اقول**  
لما فرغ من الاستدلال بدلالة الفاظ احدى ذكرها يتعلق  
بالاستدلال السمي فقال فان قلت فهل يجوز الاستدلال  
على سلة التوحيد اي حقه اي هل يجوز ذلك ام لا يجوز  
خشيعة لزوم الله ورو التسلل فانما لو ادقنا معرفة التوحيد  
على الدليل السمي والدليل السمي موقوف على معرفة الوحدة  
لزم الدور وسبباً في بقتنه وقوله خوفاً علم انه لا اله الا  
الله بيان لمثال الدليل السمي وغير ذلك كقوله تعالى  
شهد الله انه لا اله الا هو وقوله والهم له واحد لا اله  
الا هو الى ذلك من النصوص المفيدة للتوحيد ولو لم  
يقبل بانها تفيد لمطلناها وهو محذور وقد اجاب  
المفتي بالجواز وانه لعدم توقف الدليل السمي على الوحدة

اي على معرفة الوحدة فلا يلزم الدور والتسلل المذكور وكذا  
يجوز الاستدلال على انه سميع بصير وما اشبهها بالدليل  
السمعي كما لو حدة لعدم توقفها على معرفة الوحدة بخلاف  
وجود الصانع وكلامه وقدرته وادواته فانه لا يجوز الا  
استدلال عليها بالدليل السمي لتوقف الدليل السمي على معرفتها  
ولو كان ذلك لزم الدور والتسلل **قال** **ثم ان قولنا لا اله**  
**الا الله يفيد القصر فيه اقول** لما فرغ من الاستدلال  
بالسبي والاشبات في كلمة التوحيد بدلالة الفاظ ثم ذكر  
هنا ما يتعلق بجواز الاستدلال على الوحدة بالدليل  
السمعي وصوكا لمقدمة لما ياتي في الباب الثاني احدثيين  
ان في قولنا لا اله الا الله قصداً يفيد التخصيص ثم للطف  
وهو هنا عطف على قصة على قصة **قال** **فان قلت اي القصر**  
**يراد من اقسام القصر هو القصر الحقيقي ام اقسامه قلت**  
**الظاهر ان المراد هو الحقيقي اقول** لما ذكر ان في كلمة التوحيد  
قصر القصر على تسين حقيقي واذني ورد هذا السؤال  
ومعناه انك قلت ان في القصر فاي قصر هذا ثم القصر  
الحقيقي هو القصر على الصفة لا باعتبار صفة اخري معينة  
او على الموصوف لا باعتبار موصوف اخر فاجاب المفتي  
عن السؤال بان الظاهر انه حقيقي اي الظاهر عنده فانه  
لم يتقدم ان احد اقال بذلك ووجهه ان الله لما وصف  
بالمصوبية على وجه لا يتجاوز الى غيره اصلاً فكان قسراً



حقيقيا فان قيل القصر مطلقا من قبيل الاضافات فكيف  
يصح تقييده الى اضا في وحقيقتي **فالجواب** ان انقسامه الى  
الاضا في والحقيقتي بالمعنى المذكور لا ينافي في كونه من قبيل  
الاضافات مطلقا لان المراد بالاضا في ما يكون بالاضافة  
الى بعض ما عدي المقصور عليه وبالحقيقتي ما لا يكون  
بالاضافة الى جميع ما عداه والاضافة المطلقة خلاف  
ذلك **قال فان قلت اي نوع يفيد من الحقيقتي ما هذا**  
**اقصر الموصوف على الصفة أم بالعكس قلت التحصيل ان**  
**الموصوف منها قصر الصفة على الموصوف فان الاله يتضمن**  
**معنى الوصفه اقول** لما نذر ان الظاهر انه حقيقتي والقصر  
على الحقيقتي على نوعين قصر الصفة على الموصوف وهو ان  
لا يتجاوز الصفة الموصوف الى موصوف اخر لكن  
يجوز ان يكون لذلك الموصوف صفات اخر وقصر  
الموصوف على الصفة وهو ان لا يتجاوز الموصوف  
تلك الصفة الى صفة اخرى لكن يجوز ان تكون  
تلك الصفة لموصوف اخر كقولنا ما زيد الاكاتب  
اي لا يعرف الا الكتابة ويجوز ان تكون صفة الكتابة  
لموصوف اخر غير زيد فاي قسم من قسم الحقيقتي  
مراد ههنا فاجاب ان قصر الصفة على الموصوف في التحقيق  
وذاك لان لفظ الاله متضمن لمعنى الوصف وفي قوله قلت  
التحقيق اشارة الى انه يجوز ان يكون من قصر الموصوف

على الصفة لكن الاول مختار والراجح عنده والمراد بالصفة  
قصر الصفة المعنوية التي هي المعنى القائم للمعنى بالتحريفي  
التي يستعملها المتكلمون في تقابلها الذات لا اللفظ الذي  
هو تابع يدك على معنى في متبوعه ونسبته الخاء في ما  
قابل الاسم **قال فان قلت تجري قصر الافراد والمثالب**  
**والنقيين في هذا النوع قلت نعم اقول** لما بين ان القصر  
في كلمة التوحيد حقيقتي وانه قصر الصفة على الموصوف  
اورد هذه التهمة ومعناها هل تجري قصر الافراد  
الى احرز اي تجري هذه الانواع في القصر الحقيقتي  
وقد صرح الشيخ سعد الدين في التلويح في موضعين  
انها انواع للاضا في ولا تجري في الحقيقتي فاجاب  
بقوله نعم اي تجري هذه الانواع في القصر الحقيقتي  
ودجهم انه تغير حال المخاطب في قطع ما عنده  
من الاعتقاد فان قصر الافراد هو الذي يقصده  
قطع الشركة التي يعتقدها المخاطب وقصر القلب  
هو الذي يقصده به ان الة اعتقاد المخاطب  
من عكس الحكم الذي يشبهه المتكلم وقصر النقيين  
هو الذي يقصده به تعيين المطلوب عند من اعتقد  
انضاف الموصوف بالصفتين على السواء فتعين عنده  
ما لم يكن متعينا **قال فان قلت قد صرح بعضهم بانها لا**  
**تجري في القصر الحقيقتي قلت** على كلامه في قصر الصفة



على انها لا تجري في قصر الموصوف على الصفة من القصر الحقيقي  
ولا فلا يتم مطلوبه وكلامنا في قصر الصفة على الموصوف  
من الحقيقي قولنا لما قررنا هذه الاقسام تجري في القصر  
الحقيقي فيما ظهر له وانه يعترض بكلام الشيخ سعد الدين  
في المطول ان هذه الالوان لا تجري في الحقيقي لانها  
انواع الاضافي وقوله قد صح بعضهم يريد به الشيخ  
سعد الدين ومن تابعه في ذلك فاورده واجاب  
عنه بقوله قلت يحمل كلامه على انها لا تجري في قصر  
الموصوف على الصفة الى اجزائه ان كلامه ليس على  
اطلاقه من انها لا تجري في الحقيقي بنوعيه بل انها  
لا تجري في نوع من الحقيقي وهو قصر الموصوف على  
الصفة وكلامنا في قصر الصفة على الموصوف فلا تعارض  
بين الكلامين اذا و الظاهر من كلام الشيخ سعد الدين  
في المطول انه انما اراد به الاطلاق بانه لا يجري  
في النوعين فليتنا مل قال فان قلت انها صادقة  
فيها قلت انها صادقة عليه ههنا هو قصر الافراد قول  
لما قررنا اي الالوان الثلاثة تجري في القصر الحقيقي  
ورده هذا السؤال ومعناه اي معنى من هذه المعاني  
صادقة على ما تحت فيه من قصر الصفة على الموصوف  
في كلمة التوحيد بينه فاجاب بان المقنى الصادق  
عليه ههنا هو قصر الافراد اي هو الموافق للملايم اشيد

ملايم وان ملح غيره للمدق لما في الافراد من قطع اعتقاد  
المخاطب من اشتراك الموصوفين في الصفة وهي المصوبة  
قال فان قلت فهل يمكن ههنا استعمال قولنا لا اله  
الا الله بدون اعتبار الافراد والقلب والتبيين يمكن  
اذا كان المخاطب بهذا القول موافقا للمصون في معنونه  
هذا القول قولنا لما قرر جريان هذه الالوان في كلمة  
التوحيد اذ يبين انها تستعمل بدون اعتبار الالوان  
الثلاثة فلا تعارض بين القولين لان هذه الالوان  
نوع اوصاف للقصر وتجوز استعمال الاصل مع الوصف  
تارة وبمع اخرى وبين الحوان بقوله قلت يمكن  
اذا كان المخاطب موافقا لمصون هذا الكلام اي يكون  
المخاطب بفتح الطاء موافقا للمخاطب بكسر هاء لما تضمنه  
قولنا لا اله الا الله اي موافقا لمعنونه عن معتقد  
الشركة مع المطلوب ولا عكس المطلوب ولا النسوية  
معه وهوان يكون موافقا فليتهم قال كما اذا كان المخاطب  
مخاطب به نفسه سلبا في طريق الحق يدك قوله نظاونه لطلبه  
بالاشد ونام الخلق ولم يزد قوله مراده بيان ما ذكره  
من انه تجوز استعمال كلمة التوحيد من غير اعتبار الالوان  
الثلاثة الافراد والقلب والتبيين وهوان يكون  
المتكلم في مقام مخاطبة نفسه بنفسه سالكا طريق  
التجريد بان حرد من نفسه مخاطبا غير قاصد قطع



اعتقاد غيره بل يقصد تقرير ما عنده ونا كبد و  
التنبية لذلك والتلذذ به كما في حال الخاطبة مع المواق  
كما ان قائل البيت قاصد ذلك وهو اموي القيس وقد  
اختلف اهل المعاني في الالفاظ في البيت فقال الاكثر  
ان فيه التناقضات السكاكي ليس فيه التناقض  
**قال فان قلت فهل يجوز ان يكون القصر هنا افسافا**  
**قلت نعم ان كان المراد من الوجود هنا مطلق الوجود**  
**وسلط النقي على وجود ما عدا المستثنى اقول** لما بين  
جريان القصر الحقيقي في كلمة التوحيد وحيث ان انواع  
الثلاثة فيه اراء ان يبين جواز القصر الاضافي فيها  
فقال فهل يجوز ان يكون القصر هنا افسافا اي  
في مقام التوحيد كما يجوز القصر الحقيقي وكما يجوز انواع  
الثلاثة فاجاب بالجواب لكن مشروطا بكون التوحيد  
بطريق الوجود وان يكون الوجود مطلقا بان لا يكون  
مقيدا بالوجود وسلط النقي على ما عدا المستثنى فانه  
بصير النقي مسلطا على المستثنى منه ضرورة وجود  
المستثنى خلاف وجود المستثنى منه هذا ما ظهر للفقير  
من بيان الصف وبيانه **فانه قيل** لا قصر هنا الا قصر  
الالوهية عليه فاما معنى فقر الوجود عليه هنا سواء كان  
وجودا مطلقا او مقيدا **فاجواب** ان قصر الالوهية  
يستتبع فقر الوجود كما هو معروف من طريق اهل اللغة

والكلام

والكلام فان قال قلت الوجود مستثنى عن متبع الوجود  
لا عن ممكن الوجود اما اذا كان المراد منه الوجود  
الواجب فلا يكون القصر الحقيقي افسافا اقول انما  
في قوله فان الوجود للتفصيل لصحة المذهب وهو جواز جريان  
القصر الاضافي وذلك لانه تعالى اختص بالوجود المطلق  
باعتبار انتفايه عن متمنع الوجود لا عن ممكن الوجود  
اما اذا كان الوجود مقيدا بالوجود فانه تعالى يختص  
به دون المتمنع والممكن فلا يجوز اذا القصر الاضافي  
ولا يكون الا حقيقيا **فان قيل** كيف يستقيم ترك تسليط  
النقي على وجود ما عدا المستثنى **فاجواب** ان المراد  
منه التسليط على ما عدا من الاله الشرذ الملق لكن ترك  
التقييد لالة المقام ومعونته **قال فان قلت** فالقصر  
المقتضي للقصر واختصاص معنى الالوهية بالمستثنى  
**قلت** تعلق النقي باله على سبيل الموم كقوله نكرة في شيئا  
النقي مع استثناء المستثنى قد اقتضت من حصول الحكم  
للمستثنى مع نقي حكم ما عدا وهو المراد من القصر فافاضا  
**اقول** انما في قوله فاما الوجه رادده فصحة وما للاستمرار  
عن الوجه المقتضي للقصر اي في كلمة التوحيد واختصاص  
المستثنى وهو الله تعالى بمعنى الالوهية دون ما عدا  
فاجاب بقوله تعلق النقي باله على سبيل الموم الى  
احوه اي السبب المقتضي للموم واختصاصه بالا



هبة دون ما عداه هو تعلق النفي بلفظ الـ على سبيل  
العموم لانه نكره واقع في سياق النفي وانضم الي ذلك  
حصول حكم الاستثنا المستثني وهذا كله بوجوب  
النقص والاختصاص كما هو مصرح به في كتب المعاني والبيان  
اذ النفي في مثل هذا المقام يحصل من النفي والاثبات  
لان الاداء والاخراج يقتضي مخرجا منه على سبيل  
العموم لتناول المستثني وغيره فاذا تحقق الاخراج  
واجب منه شيئا بالاطراف والنقص والاختصاص لا فائدة  
الا المحصر بعد النفي والايجاب **قال فان قلت هذا**  
**هو المقتضي له بحسب فحوى الكلام فالمقتضي له بحسب**  
**نفس الأمر قلت استغنى ذات المستثني عن غيره**  
**في اقتضا اليقين يقتضي ذلك قول** لما بين ان النقص  
والتخصيص جعل للمستثني بمقتضى تعلق النفي بالثبوت  
الواقعة في سياق النفي مع استثنا المستثني فكانت  
ثابتة لا يقول هذا الذي نزلته بحسب فحوى  
الكلام الا استثنى اي ظاهره فالمقتضي للنقص  
والتخصيص في نفس الامر اي التحقيق الواقع في العقل  
فاجاب بان المقتضي لذلك في نفس الامر هو استغنى  
ذات المستثني الى اخره وهذا الجواب باصلاح اهل  
المنطق فان عندكم الكلي المنقسم الى اجزائه متعين  
في حد ذاته مستغن عن اليقين فيكون المستثني وهو

لفظ الحلافة مستغنى عن الامور المخصصة شاهد بذلك  
كل عقل سليم وطبع مستقيم **قال هذا ثم ان اشهد فعلم**  
**معرب عامله معنوي فاعلمه مستتر فيه وهو اننا وان**  
**وان تخففه من الثبوت عامله في صرح البيان المقدر**  
**كقوله تعالى علم ان سلكوا وكقولنا اننا في فقتة**  
**سيموف القند قد علموا ان هالك كل من عقر ويقتل**  
**اقول** لما نزع من بيان عمل الاستثنا والمستثني منه  
بدلالة الالفاظ وان في ذلك قصدا قد بين الاعراب  
في جملة اشهد ان لا اله الا الله فقال هذا ثم اننا  
نقضي الى اخره فقوله هذا اي الامر هذا والبيان هذا  
وهو لفظ الخطاب والمسيب بالاعتصاب وثم للفظ  
عطف المقام على المقام الذي هو قبله وان كان كل  
مقام مشتملا على كلام كثير لكن لما كان من جنس واحد  
نزل مرة الجملة الواحدة او المفرد واشهد فعل  
معرب لانه مضارع مجزوع هو معلوم عامله معنوي  
وهو النفي عن العوامل اللغوية كما لمبتدأ على ارجح الا  
قوال والفاعل مستتر فيه وهو ضمير المتكلم واستثنا  
لنكتة ياتي الايمان بها ان شالله تعالى وان في قولنا  
ان لا اله محقة من الثبوت اي المشددة وهي الواقعة  
بعد فعل اليقين او ما يقتل مترادفة بخلاف برون  
ان لا يرجع اليهم قولا وهي تمنع الفعل لا غير ولا يكون



اسمها الا مضمرا في الاغلب وقع الحيلة الاسمية والحكمة  
 بعدها في موضع خبرها واستشهد على ان عاملة  
 في ضمير اثنان وهو بالاية الشريفة والتقدير يعلم  
 انه سيكون فاسم ان مضمرا فيها وهو ضمير اثنان  
 ويكون في موضع رفع على انه خبرها والسين عوض  
 من اثنين احدهما الموحدين فان اصلها مشددة وهي حزين  
 فحذفت لما خففت وكذا التثنية في ان هالك في البيت  
 اي انه هالك والواو في قوله ولقول الشاعر للعطف  
 على قوله تعالى وعلم في البيت بمعنى تحقق ففار من فعال  
 اليقين لا ناسق فتسا على كل المحلوقات التي شاعرها  
 الغنى وقوله محض وينتقل كناية عن ذلك **فان**  
**قلت فلم لا يجوز ان يكون ههنا مصدريه غير مخففة**  
**من الثقيلة قلت لقيام المناقاة بين معنى الشهادة**  
**وبين ان المصدرية فان الشهادة تدل على التحقق**  
**كما وان وقوع المصدرية تدل على الرباط المشي من عدم**  
**معلومة حقيقة ما بعد القول لا بين ان ان مخففة**  
 من الثقيلة ورد هذا السؤال ومعناه ما المانع من كونها  
 مصدريه في هذا الموضع ولم تكن مخففة وكل واحد منها  
 حرف فاجاب عنه بقوله قلت لقيام المناقاة الي  
 اخره اي المانع من كونها مصدريه في مثل هذا  
 المقام وجود المناقاة بين معنى الشهادة وبين ما

المصدريه



المصدريه لان اشهد من افعال اليقين وفعل اليقين  
 لا يدخل على المصدريه لانها تدل على التزجي المسوق  
 بالعدم نحو قوله تعالى والذي اجمع ان يغفر لي خطيئتي  
 يوم الدين اي ارجوا فلا فلا تقطع بوقوع الفعل بعد  
 وهو لا يناسب مقام التوحيد والمصدريه على وجهين  
 هذه والواقعة في الابتداء نحو وان تصوموا خير لكم  
**فان قلت فلم دخل السين بل الممار في قوله**  
**تعالى علم ان يكون قلت لعدم معنى اننا فاة ههنا**  
**ونقص التاكيد والعوض من المحذوف وللضيق بين ان**  
**الناقصة والمخففة القول لا استدلال على ان مخففة**  
 من الثقيلة وانها عاملة في ضمير اثنان وانها ليست  
 بمصدريه للمناقاة بينها وبين معنى الشهادة الدالة  
 على التحقق بالاية الشريفة وهي علم ان سيكون ورد  
 هذه الشهادة ومعناها انك قلت ان ان لم تكن مصدريه  
 للمناقاة بينها وبين معنى الشهادة فكيف دخلت السين  
 على الفعل المفاع في الاية وهو يكون بعد و هو ل  
 ان والسين مخففة للاستقبال وان مخففة للوقوع  
 وفيه مناقاة ايضا لاختلال الوقوع في الحال فوقع  
 في غير ما ناست عنه فاجاب بقوله قلت لعدم تحقق  
 المناقاة ههنا ولقصد التاكيد الى اخره فالجواب  
 من وجهين الاول ان المناقاة بين ان والسين ليست



بمحققته لدلالة كل منهما على الوقوع وكون السين تدل  
على الوقوع في المستقبل لا نافي تحقق الوقوع في الحال  
الثاني ان دخول السين بعد دخول ان قد يكون  
لقصد تأكيد الوقوع وللقصص عن المجدوق كما ان تقدم  
ان اصل ان مثقلة وهي تحرفين فحذف واحد هما  
تحفيفا ولا نال السين تدل على انها مخففة وليست  
بمصدرية لانها لا يجتمعان في اللاحق لان المصدرية  
للترجيح والسين لتحقيق الوقوع **قال فانه قلنا**  
**فلا يشي قدره في ان قلنا لقصد الايهام والتخييل**  
**وليس مفسر في المفسرة في ذهن السامع فظهر**  
**تلك وليعلم ان وقع في القلب فانه المحصول بعد الطلب**  
**انخر من المناسق بلا تعجب اقول** لما نزل فيها قد مر  
ان ان عاملة في ضمائر ان المذرو وورد هذا السؤال  
ومعناه ما الحكمة في تقدير ضمائر ان في هذا الموضع  
دون غيره من الضامير فاجاب بان القايدة فيه هو  
قصد الايهام والتخييل الى حيزه اي الفرض من ذلك  
الايهام لان ذكر الشيء مبهم بجهل له في النفس موقع  
لا فيه كمال الاحال المحتمل لضروب من الجمل بفسر بها  
من التظيم والتظيم والتحويل فلذلك جمع السامع  
ذهنه وينصت الى لفظه ما يفسر به لاجتماع دواعيه  
فلا يقع على تفاصيل ما ايهام الا بعد التطلب والتشريف

لما تضمنته المبهمة فاذا اظفر به كان له في نفس الطالب  
موقع كما هو معلوم عند كل واحد ولهذا قال المصنف  
فان المحصول بعد الطلب انخر من المناسق بلا تعجب  
ومبرر الثاني هو الذي يتقدم الكلمة على سبيل  
الوقوع والكلمة لغيره تفسر لا بهام خبره وهي  
هنا كلمة التوحيد **قال فانه قلنا**  
**المذكرا والمؤنثا في الطلب من المذكور اقول**  
لما نزل النوايد في ضمائر ان اورد هذا السؤال  
وان علم من قوله ضمير ان انه لمذكر لما فيه من  
زيادة الايهام ووقع الاستنباه والتميز وحيل  
افكر الطالبين سيما المبشرين واجاب عنه بقوله  
المذرو ضمير المذكور ان ضمير ان من مذكر لا يعلم  
ههنا ضمير مؤنث **قال فانه قلنا**  
**لكثرة ذكر ان هذا الكلام ولقصد الاقتضار مع الامن**  
**من الاستنباه لقيام قرينة والله اعلم**  
**عوضا عما يقع ولا سيما بان المقترن هو المذوق**  
**وبالله اعلم** **عنه القلوب ومطلع النظر والاعتقاد**  
**اقول** لما فرغ من تقرير احكام ضمير ان وانه لمذكر  
اخذ يبين القايدة في حذفه فقال لكثرة الدوران  
الى حيزه اي حذفه لعل من كثرة الدوران على  
الالسة كالاذان والاقامة والشهد والذكر والتظيم





ما يري من المخلوقات ومنها قصد الاقتضاء وهو ضد  
الاطالة عندا من المقام من الالتباس عند وجود القارين  
الدالة على المقصود ومنها قصد تأكيد الاغراض المتقدمة ذكرها  
من النظم والنظم وما اشبهها كالحيلة المفسرة فانها  
المعتبرة والمفسرة لكسر السين على بناء الفاعل وقوله  
بانها نصب عن القلوب اي منقائمة لما بينة العقل  
وهو مصدر بفتح التون يقال نصب الشئ نصباً والنصب  
ما نصب بقدره من دون الله وكذا كك النصب  
بالضم ومطعم مصدر ميم والبطح اسم لكل ما ارتفع يقال  
اطمح فلان بصره ونحوه وقال بعضهم طرأ اي بعد في  
الطلب والمعني ان الحيلة المفسرة هي ما هي محل الاعتناء  
ونصب الحيات ومرتفع العنان **قال ولا اله الا الله**  
**عشر عند الاخفش والمرد فتكون لا تنفي الخمسة**  
**والله منسوب المجل على انه اسماء وعند الزجاج ان حجة**  
**اسماء العرب فيكون اسماً منسوب لفظاً وعدم التنوين**  
**لا ينافي فانه ليس من لوازم الاسم والاعراب فيكون**  
**انفكاكه عنه وعند البعض انها لا تقول فيه املاً وهو**  
**وهو من فروع المحل على انه مناد القول**  
لما بين حكمه شهد في الاعراب وان الحنفية وما يتعلق  
بغيره ان اخذ بين حكم لا اله الا في ذلك فقال  
ولا اله خمسة عشر اي مبني على الفتح عند الاخفش والمرد

كان خمسة عشر مبني على الفتح عندها لا اله الا الله  
اسماً واحداً في مقام الاعراب وترك تنوين اله دليل  
على ذلك وقال الزجاج حركتها حركه اعراب وعدم  
التنوين لا يمنع الاعراب كما ياتي بيانه والخلاف بين  
الزجاج وبينهما فروع اختلاف في قوله حيويه في هذا  
الموضع حيث قال ان لا تقول فيها بعدها فتنبه بغير تنوين  
ثم قال وانما ترك التنوين في معولها لانها حيلت وما  
عملت فيه شيئا واحداً فاول الجود والافقش قوله  
نصبه بغير تنوين لانها نصبه اولا لكن بني بعد ذلك  
لحذف منه التنوين لئلا يترك حذف في خمسة عشر لئلا ياوله  
الزجاج بانه معرب لكنه مع كونه معرباً بوجه عام  
معه الحسية الفصل كالا ينفصل عشرة من خمسة وحذف  
التنوين مع كونه معرباً ليعمل حسية التناقل التام  
من التركيب مع عامله والظاهر ان المختار عند البعض  
قول الزجاج كان قولها هو المختار عند الاكره وقوله  
وعدم التنوين لا ينافي الى حزه اي عدم تنوين اله  
لا ينافي كونه معرباً لانه كم من معرب ليس فيه تنوين  
فانه ليس من لوازم الاسم ولا من لوازم الاعراب فيجوز  
حذفه ولا نه حذف لاجل الحقة من الثقل الى اصل  
من تركيب العامل مع المعول اولا لانها خالفت سائر  
المواضع فحذف معولها سائر المعولات وقوله وعند



البعض انها لا تغل فيه اصلا اي ان لا لا تغل  
في الاسم اصلا وان ارتفع بعدها فهو مرفوع على الابتداء  
قال الزجاج في حمله وقد يجوز الا تغل فتعلم فرقع ما بعدها  
بالابتداء فتقول لا اعلام لكن قال الله تعالى يوم لا يسع فيه  
ولا حلة قرا بالقب والرفع البعب على العالي والرفع على غيره  
وقد اجزاها بعضهم مجري ليس قال **واما خبرها المحذوف**  
**بالافتقار الى لا اله الا هو موجود ويكثر حذفه واما**  
**بمؤنهم فهم محذوفون خبرها مطلقا وقيل**  
**اذا كان ما كان في هذا القول اقرب**  
لما بين حكم لا واسم في الاعراب والى احتج بين حكم  
خبرها في ذلك فقال **واما خبرها المحذوف** اي خبر لا التي  
لنفي الجنس محذوف في هذا المقام اي مقام التوحيد  
بالاجماع وفي غيره فمختلف فيه ولهذا قال ويكثر حذفه  
اي في غير مقام التوحيد وهذا عند من اثبتته كاهل  
الحجاز وغيرهم **واما بمؤنهم لا يثبتونه اصلا بل هو**  
**محذوف عندهم ابدا** وقال بعضهم انهم لا يثبتونه الا  
اذا كان طرفا قال الاندلسي لا اعلم لهذا اصلا والحق  
ان بني تميم محذوفونه وجوبا اذا كان جوابا وقامت  
قرينة غير السؤال دالة عليه واذا لم تقع فلا يجوز حذفه  
وعنه انه انما يجوز حذفه وجوبا اذا كان اعم من الاسم  
وخبرها مرفوع بها ان لم يكن اسما مبنيًا وان كان مبنيًا

هو مرفوع على انه خبر مبتدأ وقيل هو مرفوع بالا كما كان  
مرفوعا مع اسمها المسحوب بها معربا **قال كان قاتل**  
**نعم لم يبق الخبر المحذوف مكنيا كما قد روي بعض اهل**  
**الاستدلال مع ان الامكان يستلزم نفي الوجود موجب**  
**عكس فيكون ابلغ في الرد قلت لعدم قرينة دالة عليه**  
**ولان التوحيد هو بيان وجوده ونفي الوجود**  
**لا بيان الامكان وعدمه** مكان غيره **على ان**  
**هذا القول رد خطا المشركين في اعتقاد**  
**نفي الاله في الوجود** **اقول**  
لما بين ان خبر لا محذوف اتفاقا وان الخبر هو لفظ موجود  
اي لا اله موجود وردت هذه الشهادة ومعناها  
انكم قد رتم الخبر موجودا فلم تعلم تقدره مكنيا كما قال  
بعض اهل النظر مع ان نفي الامكان يستلزم نفي  
الوجود وانتفاء الوجود لا يستلزم انتفاء الامكان  
فكان ابلغ في الرد على المعاند من حيث ينتفي امكان  
غير الله تعالى ووجود غيره ايضا بلفظ واحد فاحاب  
عزما بقوله قلت لعدم قرينة دالة عليه الى اخذ اي  
ليس معنا في هذا المقام قرينة تدل على ان الخبر المحذوف  
لفظ مكنيا وتزله ولان التوحيد هو بيان وجوده ونفي  
اله غيره تقليل ثانيا اي ان اثبات الوجودانية وبيانها  
بطريقة الوجود اي انه تعالى موجود واله غيره ليس



بوجود هذا هو الجاري على الالسن المتعارف ولان فيه  
 مطابق بين الرد والاعوي فان المعايدين يدعون  
 وجود الهية غيره لا امكانها وهذا معنى قوله على ان  
 هذا القول رد لحظاب الشركين الي حوزة اشغلي  
 هذا الكلام على ما ادعاه من ان نقدر ان يكون هو وجود اولي  
 من تقديره **فيمكن ان يكون الامكان مكتونا عنه**  
**بحسب دلالة القول ومقتضى المقام فتقدير الخبر**  
**المذكور ممكنا وهو عينه لفظا وان كان محيا فلهذا**  
**والواجب على المتكلم رعاية مقتضى المقام واعطاء كل مقام حقه**  
 فيكون جواب الشرط والتقدير اذا كان الامر كذلك  
 فيكون الامكان مكتونا عنه لا يليق تقديره ههنا بحسب  
 دلالة اللفظ ومقتضى المقام وانه محتملا ومعنى و  
 مقتضى المقام هو اثبات وجوده والرد على الشركين  
 المدعين وجود غيره فلا يقدر الخبر ممكنا ولا لنا اي  
 اله لنا او جائز اي لا اله جائز لعدم ملائمتها المقام  
 وانتفاضة الكلام وقوله والواجب على المتكلم الي  
 احوه اي المستدل لانه اعم من المتكلم باصطلاح الاقوي  
 اوي اي متكلم كان رعاية المقام واعطاه حقه ليقرب  
 من المقصود ولا يكون اجنبيا عنه الا ندي المتكلم  
 اذ لا يعتقد انك قد ضربت زيدا مثلا وانت تريد  
 بيان خطايه في اعتقاده فصول في الرد عليه ماضيه  
 زيدا

زيدا وقلت له ما امكن من زيدا لخرجه عن رعاية  
 مقتضى المقام والمجاورة وتحت من سبب الهواب  
 والمنافرة **قال لا حرف استثناء والاستثناء مرفوع**  
**على انه بدل من محل اسم لا اخو**  
 لما تفرع من الكلام على لا التي لشي الخس واسمها وخبرها شرع  
 الان في الكلام على الاستثناء وادالية فقال والاحرف  
 استثناء الي حوزة فقوله والاحرف استثناء اخرازا عما  
 اذ لم يكن للاستثناء كما ان كانت صفة وقوله مرفوع  
 اي ليس بمنصوب وان جار فانه ليس بمختار اشبهه  
 بالفتلة بل المختار الرفع لانه عمدة وان الرفع على  
 البدلية للتشاكل في الاعراب لانك اذا جعلته بدلان  
 هو المقصود بالحكم ويدل عليه من محل اسم لا وهو الابتداء  
 ولا يصح رفعه على الخبر به لوجود احدها انه معرفة  
 ولا لنا فيه لا يغل في المعرفة الثاني ان اسم لا ههنا عام  
 وقولنا الا انه خاص فلا يكون خبرا عن المقام لان الخبر  
 بشرط فيه المساواة للمبتدأ او يكون اعم منه فتوكل  
 الانسان جواب متنع وعكسه صحيح الثالث ان تكون  
 قد اخبرت عن النكرة بالمعرفة وقد اك لا يكون لي الفصح  
 من الكلام والقول بالبدلية من محل اسم لا فقط اولي  
 مما قاله بعضهم انه بدل من موضع مجموع لا واسمها  
 وقوله من محل اسم لا لان البدل على اللفظ ههنا



مستند كما هو معروف **قال فان قلت فكيف يكون بدلا**  
**مع انه لا يصدق عليه تعريف البدل قلت لا نسلم عدم**  
**الصدق فانه هو المقصود في نسبتها لثبوت المقام قول**  
 لما قرران رفع الاستثنا هنا على البدلية وردت هذه  
 الشهادة ومعناها كيف يقال انه بدل مع ان تعريف  
 البدل لا يصدق عليه لان البدل تابع مقصود بجانب  
 الى المتبوع والمنسوب الى المتبوع الذي هو مبدل منه  
 الالوهية المنفية والمنسوب اليه التابع المبدل  
 الالوهية المثبتة وبينها مفارقة فلا يصدق عليه  
 هذا البدل فاجاب غل بقوله لا نسلم عدم الصدق  
 الى حوزة اي لا نسلم ذلك وانه مقصود بالنسبة بشيء  
 المقام اي ان المقام مقام اثبات التوحيد والذي  
 يظهر ان تعريف البدل صادق عليه بغير شذوذة  
 المقام ايضا باعتبار انه قصد بانسب اليه قبل التقي  
 لانه نسب اليه الالوهية مطلقا بغير تقي فليما  
 استقرت النسبة اليه اي الى التابع وثبتت اشتقت  
 عن المتبوع ضرورة استقذارها للتابع قال تعالى  
 قل لا الحق وزمق الباطل فامدفع الاشكال من الجهتين  
**قال فان قلت فكيف يكون مقصودا بالنسبة وقد نسب**  
**الي المبدل منه الوجود المنفي قلت الكلام في نسبة الوجود**  
**المطلق واما المنفي والاثبات البارقان عليه فلا كلام فيها**

هذا الايراد بوضع الايراد الذي قبله انه هو  
 هو مع زيادة ايقاع ومعناه كيف تقصده  
 التابع ها هنا بما نسب الي المتبوع وهو الوجود  
 المنفي والتابع انما يقصد بالوجود المنفي فاجاب  
 عنه بقوله قلت الكلام في نسبة الوجود المطلق  
 الى ا حوزة اي الكلام في هذا المقام وهو مقام  
 التوحيد انه مقصود بالنسبة الى الوجود المطلق  
 الذي لم يلحق فيه ثبوت ولا اثبات كما هو المستبر  
 لغة انما المتعارف عوارض النسبة من الايقاع  
 ولا يتزاع انما هو تقبلا ولا كلام فيه لانه نحن  
 بعدد اثبات التوحيد باللغة فلا يرد علينا  
**ما هو من واد حيزا** **فان قلت**  
**فصل الجلالة علم قلت ايضا هو ان**  
**لشذوذة افادة التوحيد فلو لم يكن عالما**  
**لما افادة كقولنا لا اله الا الرحمن**  
 لما فرغ من الاستثنا واداته شرع في  
 بيان المستثنى فقال فصل الجلالة علم  
 اي لفظ الجلالة اسم ذات ام صفة  
 من جملة الصفات وقد تقدم الكلام عليه  
 في اول المكنات فاجاب المصنف بان الظاهر







اثبات المطلوب وهو كون الجلالة علما على وجه تقبله  
اهل الفهم والتحقيق لانه من باب اثبات اللفظة بالادلة  
سند لال فلا يرد الاشكال واستوهج على المطلوب  
الجواب ثان وهو قوله على اننا نقول ان الاعلام ليست  
من اللفظة الي جزء اي التوال غير واردة ملا لان  
وضع الاعلام على المسببات ليس من المتوقف على سماع  
اللفظة الانزي ان كل واحد يضع اسما اولاه وعبيده  
واما به وان لم يكن يعرف اللفظة وكذلك الروم وفارس  
ليس هم للمربية تخارص فتبين ان وضع العلية ليس  
من محل التراجع في شيء **قال قلت ان يدرك**  
**من الامور انه هو قلت قالوا انه يدرك على جواب**  
**المستثنى فرد من مفهوم الاله القول** لما قرر  
فما تقدم انه يدرك ورد هذا السؤال ومعناه انك  
قلت انه يدرك فاي يدك هو من الابدال الاربعية  
ويرفع الى ستة عشر بيته لنا فاجاب بقوله قلت  
قالوا انه يدرك على معنى ان المستثنى فردا الى جزء  
لما كان المحل خطرا جاب بجواب معزي الي غيره  
والظاهر ان المراد به يدك الكل ان مفهوم المستثنى  
وهو الجلالة عين مفهوم الاله باعتبار تفسيرها بالعبودية  
ولكن الاولى ترك مثل هذا في مقام التوحيد لمراعات  
الادب وقد صرح به جماعة وان قدر وتوقع مثل هذا

السوال

السوال فيقال هو يدرك شيء من شيء او يدرك معرفة من  
نكرة ليكون اسما وابعده عن الثبوت **قال قلت**  
**فهل يتصور هنا يدك البعض قلت يتصور من**  
**حيث النظر الى الافراد وان لم يتصور من**  
**حيث النظر الى مفهوم الاله القول**  
لما ذكر بحث يدك الكل احتاج الي ذكر ما يتعلق بيدك  
البعض فقال هل يتصور هنا يدك البعض اي في كلمة  
التوحيد واجاب عنه بقوله قلت يتصور الى احو  
اي يتصور في ذلك لكن بالنظر الى افراد لفظه الاله وان  
يكون المستثنى فرد من افرادها ولا يتصور ذلك بالنظر  
الي المفهوم وهو المعبود اذ هو واحد فيها وعن البصريين  
ان مثله يكون يدك بعض من بعض فذكره ابن مشاير  
**قال قلت قلت فهل يطلق عليه قلت الظاهر**  
**الاله لا يطلق عليه سيما طاعة الوجود وفعلا للاشتباه**  
**والالتباس وهذا صواب والاحتياط في لفظ الاستثناء**  
**والمستثنى لا في لفظ الجلالة اقول** لما فرغنا من سوال  
يدك البعض واجاب عنه بالجواز متاهدا لا عنراض  
منه ومعناه انت قلت بانه يجوز بالاعتبار الذي  
ذكرته فهل يقع هذا الجائز في هذا المقام فاجاب بان  
الظاهر انه لا يطلق عليه اي على ما يتعلق بذات  
الباري عز وجل لان ذاته تعالى منزهة عن وصف



الكليّة والبعضيّة وقوله حينما لما دة الوم الى ا حزه  
تقليد لنزله انه لا يطلق عليه اي قطع لما يتوقفه الساع  
عند ذكر الكل والبعض ودفعاً للشكوك الحاصلة عند ذلك  
ولهذا صور القائلون بالبدل ههنا في ذلك لفظ المستثنى  
والمستثنى منه ولم يتعمدوا للفظ الملاحة والاله بد ذكر  
بعض ولا كل هويا من الشهية والاهام قال ما قلت  
قوله يتصور من حيث النظم الى الافراد بفيض في  
المراد به عنه قلت لا شك ان الصور والتفعل  
لا يستلزم الامكان فصلا عن الوقوع على ان ذلك الجواب  
وارد على سبيل الحكمة والقدر **قوله**  
لما ذكر فيها تقدم في اول بحث بدل  
البعض انه يتصور من حيث النظم الى الافراد فاتي  
بلفظ يتصور في هذا المقام مشعرا بالحدوث عن القول  
بالوقوع والاطلاق والحقه فيه اي دان تصور ال  
يقول بحواجز الطلاقه عليه ولا نهضته فاجاب  
عنه بقوله لا شك ان الصور والتفعل لا يستلزم  
الامكان الى اخره والمراد بالتصور حصول صورة  
الشي في الذهن والتفعل هو ما يعرضه العقل ولا حقا  
في ان ما يعرض العقل وجوده لا يلزم منه الوجود في  
الخارج لا تربي ان العقل يفرض بعدد عين الشئ  
وليس في الخارج هذا الا واحدة مع ان الجواب بانه

يتصور

يتصور اي بان مد البعض يتصور في مقام التوحيد  
انما وقع من المصنف على سبيل الحكمة لا على انه جازم به  
قال فان قلت فهل يخالف هذا ما قاله اهل الكلام  
من انه لا يتقالي لا يوصف بالمجانسة قلت لا فانه المراد  
من الجنس هناك هو المقول على الكثيرين المختلفين  
بالمقاييق قولان اثنان فالجسدية تفيض الى تد كيب  
فما منع ان يضاف اليه الثاني ما هو المراد من الجنس ههنا  
هو المقول على ما تحتته قولاً عرضياً فيكون المثبت يعطي التبر  
بمعنى اخر فلا يتوجه ههنا الاشكال في التحمل هذا الا يرد قبل  
هذا باسطر كسرة عند قوله فيكون لا لمتى الجنس  
وتأخره الى ههنا للتشويق والتشويق له فيكون اوقع  
ومعناه انكم قلتم ان لا في لاله المتى الجنس وقد اجمع  
المتكلمون بل وغيرهم ان الله تعالى لا يوصف بالمجانسة  
كما هو معروف فهل بين القولين تقارض بهذا  
الا اعتبار احاب المصنف بانه لا تقارض بينهما ووجهه  
بقوله فان المراد من الجنس هناك هو المقول  
الى اخره اي لا تقارض لان الجنس عند المتكلمين هو  
الكل الذاتي وعند النحاة هو الكل العرضي فعلى الاول  
يتقضى ان يكون داخلاً في حقيقة جنس بيانية فيكون  
مركباً وهو معنى قول المصنف فيفيض الى التركيب  
تقالي عنه علواً كليل وعلى الثاني لا يكون داخلاً فيها فلا



فلا ينفي الى التركيب ولا يدخل المتبعت في المستثنى  
 فالجس عند المتكلمين خلاف الجنس عند النحاة فاندفع  
 الاشكال وينبغي ان يعبر عن هذه بالترينة **قال**  
**فان قلت ما من البدل ما هنا قلت العامل**  
**فيه هو العامل في البدل منه وهو العامل**  
**المعشوق** **القول** لماذا لم تحت  
 البدل بوعيه خدي بين العامل منه اهو لفظي امر  
 معوي فقال فان قلت ما العامل في البدل  
 ههنا الى اخره اي العامل في البدل هو العامل في البدل  
 منه والعامل في البدل منه معوي وهو الابتداء  
 لانه في محل اسم لا كما تقدم بيانه والاصل ان يكون  
 المستثنى محركا بحركة المستثنى منه ليتجانسا اذا ترك  
 التجانس لا لزورة عب وعامل المتدا معوي  
 في الارجح وقد فسروه بالتجرد عن العوامل اللطيفة  
 واعتزض بان التجرد امر عديم فلا يؤثر واجب  
 بان العوامل في كلام العرب علامات في الحقيقة  
 لا موثرات والعدم المخصوص اي عدم الشيء المعين  
 يصلح ان يكون علامة لشيء مخصوص به وتدل العامل  
 في المتدا هو الخبر كما ان المتدا عامل فيه وتدل عن ذلك  
 فاهذا محله **قال فان قلت فهو جواز ان يكون**  
**العامل فيه الوجود على قول من قال ان العامل**

في المتن امر المتكلمين  
 جازي بغير ظاهري

كان ههنا المختار ومذهب سوره بينا الجواب عليه  
**اقول** لما قرر ان العامل في البدل هو العامل في البدل  
 منه وهو معوي اراد ان يبين انه يكون لفظيا  
 ايضا فقال فهل يجوز ان يكون العامل فيه الوجود  
 وهو الخبر اذا الاصل لا الوجود فيكون العامل فيه  
 لفظيا ان العامل في البدل منه عامل في البدل فاجاب  
 بانه جائز بل ظاهر في ان مختاره ان العامل في المتدا  
 لفظي وهو لفظ الوجود الذي هو الخبر ولكنه انما قرر  
 الجواب اولا على انه معوي نظرا الى مختار الاكثر من  
 ان عامل المتدا معوي عملا بقول سوره فان  
 مذهبنا ان العامل فيه معوي فنظرا لقوله وههنا  
 عن نقص اختيارهم **قال فان قلت يجوز اللفظ في**  
**المستثنى ههنا قلت لا شك في الجواز وقد يضر به**  
**المستثنى في مثله هذا المقام نعم ارفعوا اليه كونه**  
**علا كما في قوله تعالى ما فعلوه الا قليلا اقول**  
 لما فرغ من بيان كون المستثنى في كلمة الشهادة بدلا  
 وانه مرفوع على البدلية اراد ان يبين جواز اللفظ  
 فيه كما قالوا في مثله انه يجوز اللفظ ومختار الرفع  
 على البدلية فانه ابن الحاجب وغيره فقال لا شك في  
 الجواز وقد سمع في مثله كقوله تعالى ما فعلوه الا  
 قليلا ولا قليلا قرئ بهما اللفظ على الا ستمثالا والرفع



على البدلية من وا ونعوله لكن المختار في كلمة التوحيد  
الرفع لكنه ممدود ولم يختار النصب لكونه كالصفة  
وقد صرح البعض بان النصب انما يجوز في كلام يتصور  
فما به قبل الاستثني فتوكل قام التوم الازيد والازيدا  
فاننا اذا قلنا قام التوم حصل لنا فائدة العلم بقيام التوم  
قبل مجيئ المستثنى وهو زيد وكذا في الآية حصل العلم  
بعدم فعلهم قبل مجيئ المستثنى وهو الافكيد وعن القرا  
انه منع النصب على الاستثنا في مثله ان كان المستثنى  
منه منكرا كما في توكل ما جاني احد الا زيد بخلاف قوله  
ما جاني التوم الا زيد فانما يجوز فيه النصب والرفع  
قال انظر واما نحو توكل لا اله الا الله ولا في الاعلى  
ولا في الا ذوالفقار فالنصب على الاستثنا فيه اصح  
منه في نحو لا اله الا هو الا في الازيد **قال قلت**  
**فهل هذا كلام تام غير موجب قلت نعم لان المواد عن**  
**تام كلام ههنا ان يكون المستثنى منه مذكورا فيه**  
**سواء كان جميع اجزاء الكلام مذكورا او لا اقول**  
لما فرغ من بيان الاعراب والعامل في البدل والمبدل  
منه اراد ان يبين هل المبدل منه كلام تام وان كان  
غير موجب كما ان البدل كلام وهو موجب فقال فهل هذا  
كلام تام اي المستثنى منه فاشار الى الكل ومراوده الجزا  
من توكل لا اله الا مع قطع النظر عن بقیة الكلام وهو الا

الله

الله هل هو كلام تام ام لا واما كونه غير موجب فبلا شك  
لان الله تعالى محض فاحاب بقوله نعم اي هو كلام تام وعلى  
لذلك يتوكل لان المراد من تام الكلام ان يكون المستثنى  
منه مذكرا فيه اي لا يكون مفعلا ولفظ قد ذكر وهو لفظ  
الله واستدل به النبي المقصود فلا يبالى ببقية الاحزاب  
كالجنز وعنه ذكرت ام لا بعد ذكر المستثنى منه فليفرم  
**قال ولا مع اسماء وخبرها جملة اسمية مفعولة المحل**  
**على انها خبر عن ان اقول مواد ان لا ههنا مع**  
اسمها وهو المكرة اي لفظة الله وخبرها المقدر وهو  
موجود جملة اسمية مفعولة المحل على انها خبر خبر ان  
المصدر في ان كما تقدم بيانه لان هذه الجملة عبارة عنه  
اي هي مفسرة له ولهذا يحل الى صبي يرجع من اليه  
والجملة الاسمية هي المصدره بالاسم المسند او المسند  
اليه ولا عبرة بما تقدم عليه من الحذف والفعلية  
مخلافها قال وان مع اسمها وخبرها مفعولة المحل على  
انها مفعول اشهد وهو مفعول جملة فعلية ابتدائية  
لا محل لها من الاعراب نحو انا اعطيتك الكون **اقول**  
معنى هذا هو ان ان في قولنا اشهد ان لا اله الا الله مع  
اسمها وهو خبر ان من خبرها وهي الجملة الاسمية في  
المسند لقهر ان مفعولة المحل على مفعول اشهد  
اي مفعول فعل اشهد وقوله وهو اشهد مع مفعول



وهي الحجة المذكورة جملة فعلية لتقدر بها بالنفس  
وهو شهدا ابتداء به لا محل لها من الاعراب كحجة انا  
اعطيناك الكوثر وان الغزة سه حبيبا ونسبي بالتنافة  
ايضا وهو وضع من التسمية بالابتداء به لان الابتداء  
يطلق ايضا على الحجة المصدرية بالابتداء ولو كان لها محل  
من الاعراب بخلاف التنافة **قال فان قلت فهل**  
**يجوز ان يكون لها محل من الاعراب قلت يجوز اذا**  
**قد راقول قبلها على معنى اقول شهد ان لا اله الا**  
**الله فتكون مقولة لقوله مستقوب المحل قول**  
لما بين كون حجة اشهد مع معموله ابتداء به لا محل  
لها من الاعراب ارا ديبين انه هل يتاتي ان يكون لها  
محل من الاعراب ايها فقال فحل يجوز ان يكون لها محل  
اي حجة اشهد مع معمولها فاجاب بقوله يجوز ان حو  
اي يجوز ان يكون لها محل من الاعراب بشرط ان تقدر  
القول قبلها اي اقول شهد ان لا اله الا الله فتكون  
الحجة في محل التقب على انها مقول القول **قال فمن تأمل**  
**فيما ذكره فتنص ان فيه رموزا الى الانحاء الشريفة**  
**والله قايق الطيف وان فيه تجويزا فيه حجة لكل من**  
**انواعه وتقويمه فيه حجة على قلب عاقل وان فيه كفاية**  
**لحل ذهن وقاد اقول** لما نزع من الاستدلال بدلالة  
الالفاظ والاعراب وما يتعلق بذلك احد يبين عظم  
شان

شان الانحاء الجليلة الواقعة في المقدمة والباب  
فقال فمن تأمل فيما ذكرنا الى حو اي المتأمل فيها يتبين  
المتأمل للموز والاحداث المذكورة والنا محل النظر  
في التي مستبيناه وما لي قوله فيما ذكره موصولة واللفظ  
التقويم قال الجوهرية الفطنة كالغم تقول فطت للشئ  
بالفتح ولفظ مثل تقعت والرمز لفة الاشارة والاعت  
بالسنتين والما حب وهو من باب ضرب فاستعمل فيهم  
من القوا بعد التي ذكرها وقوله وان فيه تجويزا الى حو  
الواو للفظ على قوله ان فيه موزا والمعنى ان المتأمل  
لفهم الرموز والاحداث الشريفة والدقائق اللطيفة المتضمنة  
لهذا الكتاب وان تصنيفه فيه تحزير شاق وقوله جلا الاول  
بفتح الجيم والمراد به الطهور والكشف عنه سبيل الاقرار بالشي  
جلا لانه يكشف الحق ويوضحه وجلا الثاني بكسر الجيم  
والمراد به الازالة مطلقا وهما الازالة انك لان انك  
للقب كالصدي لغيره وصار محمورا على انه صفة للمجور  
وهو قلب الا انه لا يظهر فيه كفاية للاستفاد وقوله  
وقاد صفة له من اتى بها مراعاة الشجع والله اعلم  
**قال الباب الثاني في بيان التوحيد بحسب**  
**الاستدلال مطلقا سواء كان بالسمع او بالعقل قول**  
لما فرغ من بيان مباحث الباب الاول وهو بيان اثبات  
التوحيد بدلالة الالفاظ وما يتعلق بذلك من الاعراب



وعنه شرع الان في مباحث الباب الثاني وهو بيان  
اثبات التوحيد مطلقا سواء كان بالدليل النقي او بالدليل  
العقل كما ياتي بيانه ومثاله **قال اقول يجب ان يكون**  
**اولا ان العالم موثرا وان ذلك الموثر واجب الوجود**  
**فذلك ان العالم حادث وكل حادث فله موثر فله العالم موثر**  
**وذلك ان الموثر لا يكون حادثا والا احتاج الي موثر اخر**  
**فيلزم الدور او التسلسل او الاثر بها الي قديم والا كان**  
**معدوما** **والثاني هو المطلوب** **اقران لما كان ما هو**  
شارع فيه الان وهو استدلال على الوجودانية بالدليل  
مطلقا محتاج الي مقدمة موطئة للمطلوب استأنف  
الكلام بانزل الي اخره اي يتعين على كل احد ان يبين  
بان العالم وهو اسم لما سوى الله تعالى يهي به كونه  
علما على ثبوت الصانع موثرا لان العالم اثر وهو حادث  
وقد تكلموا في تفسير الحادث فقول هو ما لو جوده ابتدا  
وقبل هو المنسوق بالعدم وقيل هو ما يكون بالغير  
وان ذلك الموثر واجب الوجود لذاته لان اثره وهو  
العالم ممكن في الاصل فلا بد ان يكون خلافا والا كان كل  
واحد عيني الاخر والوجود من الامور العقلية وكذا  
العدم والامكان وقوله وذلك ان العالم حادث  
الي اخره اشارة الي قوله ان للعالم موثرا هو معلول  
سبلة الحدوث لانه لما كان حادثا احتاج الي محدث  
موثر

موثر فله اي للمحدث موثر وموثره لا يكون حادثا  
اذ لو كان حادثا لا احتاج الي موثر ايضا فيلزم الدور  
والتسلسل الي مالا نهايته له او لانها الي قديم ومما  
اي الدور والتسلسل باطلان والانه الي قديم  
هو المطلوب ثابته ضرورة بطلانها والدور هو توقف  
الشي على ما يتوقف عليه بمنزلة اوالثر وقال  
بعضهم الدور يستلزم التسلسل وعبارة المصنف  
تدل على انه لا يستلزمه للعطف بالولائه قد يكون  
دورا ولا تسلسلا **وقد استدلت على اثبات**  
**الصانع بالامكان** **وهو ان العالم ممكن وكل ممكن**  
**فله موثر فله العالم موثر وكل واحد من الممكنين طريقته**  
**الممكنين وكل واحد منهما حسن قبل الاول طريقته**  
**اطلقت صلوات الله عليه حيث قال لا حسب**  
**الاقلين والافان طريقته موثري عليه السلام حيث**  
**قال ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هلك**  
**اعطاه صوته** **فما صوته وشكله المعين** **الافان**  
**الحكمة والمنفعة المنوطة به اقول** **لما قرر** **الا**  
استدلال على اثبات الصانع بالوجود احدى بين الاستدلال  
عليه بالامكان فقال وقد استدلت على ثبات الصانع  
بالامكان الي اخره اي كما استد لوا عليه بالوجود اي  
وجود العالم وان حادث والحادث محتاج الي قديم







**وكلمة لا يجتمع محالان في قول** لما قرر في ادب  
 الباب قاعدة كالمقدمة له سداد كما هو شارح فيه  
 اخذ في ذكر الدليل فقال اذا تقرر هذا اي القاعدة  
 المذكورة فاقول الي اخره الفاجواب الشوط وتقدم  
 الدليل السعي على العقل وان كان الوجه يقتضي تقدم  
 العقلي للافتتاح بالسعي واورد الالفة على الوجهية  
 وهي المعناه عند المتكلمين يدل التام لان العلة حاكمة  
 بوجود التام والتعاقب عند تعدد الحركات والمراد  
 بالعادة هنا عادة العباد وتخلل ان يكون عادة  
 ان يقال اما لزوم ذلك فلا انه لو امكن الهالك للزم  
 بينهما تماثل بان يريد احدهما حركة زيد مثلا ويريد  
 الاخر سكونه في زمان واحد وحينئذ اما ان يحصل  
 المراد فيجتمع الفقدان او لا يحصل فيلزم محذور  
 وهو ما ذكره الحدوث لما فيه من شائبة الاختياج  
 فالنقد يستلزم لامكان التماثل المستلزم للقاء  
 فيكون محالا فاللازم باطل وهو المناد فكذلك الملزوم  
 والنقد قال الشيخ سعد الدين في شرح الفتايد واعلم  
 ان قوله تعالى لو كان فيها لفة الا انه ليسدنا حجة  
 اقتناعية والملازمة عارية على ما هو اللابق ما لحظنا  
 بيانه فتشوج في قوله حجة اقتناعية وقال بعضهم مراده  
 بالاقتناعية القطعية وهذا فيه بعد وقد افادنا الحق

نسخ الله في اجملة في هذا المجلد تقرير كافيا حاصله انه لو وجد  
 الحان فيما لم يوجد الامتناع من الفساد بتأثيرها فيها مع امكانها  
 في نفس الامر لكانها لم يوجد البشادة العيان والبيان وهذا  
 تقرير ثان وكبي الله المومنين القتال وسوق حكمه  
 عبد الملك بن مروان مع عمر بن سعيد الاشدي لبيان الملك  
 والحق لا يفيان مع وجود الله والتطير وهذا في بين  
 الحلائق فكيف بالخالق والشول النور التي جف لونها  
 وارفع صرخا واتي عليها من ثنا جها سبعة أشهر او ثمانية  
 الواحدة شايه وهو جمع على غير القياس وشان  
 العرب انهم انما يتخذوا الكا شول فخلا واجدا **فاما**  
**واما مطلق اللازم فلتحقق الملاح وهو الملاح**  
**قال اهل التفسير الفساد خروج الشيء عن حاله**  
**استقامته وكونه مستقيما ونقصه الملاح وهو**  
**المحلول على كماله المستقيمة الملاح فقول من قال**  
**المراد من فسادها خروجها عن هذا النظام المشاهد**  
**راسخ الى ما ذكره اهل التفسير قول لما بين الملازمة**  
 اخذ بين مطلق اللازم فلتحقق الملاح الي اخره اي  
 مطلق اللازم الحاصل من تعدد الالفة وهو المناد كما  
 تقدم ذكره فلتحقق الملاح الذي هو نقصه وهو  
 وجود السموات والارض بما فيها على هذا النظام المشاهد  
 فالنقد باطل ان لو وجد لما وجد الملاح وقوله



وهو نقض الفناء ولم يقل هذه لان التقيض اعم  
من الفناء التقيض لا يجتمعان ولا يرتفعان والافناء  
لا يجتمعان ولكن يرتفعان وذكر اهل اللغة لان الفناء مذكور  
في الآية وتفسير القرآن لا يلهيهم اهل اللغة  
بمخلاف العكس وقوله فتقول من قال المراد من فناءها  
خروجها عن هذا النظام المشاهد الى اخره اراد به ما  
وقع في شرح المقاصد فانه فسر فناءها بما ذكر وهو  
بلا شك راجع الى قوله المفسرين لان خروج الشيء عن  
نظامه هو خروجه من حال استقامته قال فاذ  
بطل الملازم بطل الملزوم لا متناع تحقق اللازم بدون  
تحقق الملزوم فاذا بطل الملزوم بطل نقض المطلوب  
وهو نقد الالهة فنثبت المطلوب وهو ان العالم  
واحد لو جوب تحقق احد التقيضين عند انتفاء الاخر  
ولما تقررت في المقدمة ان خالق العالم موجود واجب  
الوجود اقول لما بين بطلان اللازم اخذ بين بطلان  
الملزوم والمراد باللازم فناء السموات والارض وبالملازم  
نقد الالهة فاعلم بالمشاهدة والعيان صلاحها علم  
يقينا بطلان اللازم فيعلم يقينا بطلان الملزوم وهو  
نقد الالهة لا متناع تحقق اللازم بدون الحكم بوجود  
الحیوان فانهم ليس يحكم بوجود الانسان الحيوان ان يكون

حيوانا ولا يكون انسانا فاذا بطل الملزوم وهو النقد  
وهو نقض المطلوب ضرورة بطلان اللازم وهو الفناء  
لوجود الصلاح فنثبت المطلوب وهو ان الصانع واحد  
لا شريك له في ملكه لان تحقق احد التقيضين يوجب  
انتفاء الاخر لاننا لا نجتمعان وقوله ولما تقررت في المقدمة  
اي مقدمة الباب الثاني والواو في قوله ولما للطف  
على قوله لوجوب تحقق احد التقيضين اي لتحقيق احدها  
وهو عدم النقد وللعلم بان المؤثر في المحذورات هو  
واجب الوجود كما ذكره في اول هذا الباب قال واما  
الدليل العقلي الدال على التوحيد فلا نه لو تعدد الاله في  
العالم لم يوجد منه ما يمان الملازمة فلا نه يلزم  
من ما وقع من تعدد واحد بين قادريين مستقلين  
وما لا يوجب بالامر والامر واحد منها حال اقرب  
لما فرغ من الدليل السمي اخذ بين الدليل العقلي فقال  
واما الدليل العقلي الي اخره اي الذي وعدت به في اول  
الباب ومعناه اني مفني العقلي قد وجد في الدليل السمي  
المتقدم اذ لا استغنى للدليل السمي عنه وهو اي الدليل  
العقلي انه لو تعدد الاله لم يوجد من العالم لانه  
يلزم منه حينئذ احد المحذورين الاتي ذكرها لكن  
العالم وجد فبطل المتعدد ضرورة وجود العاشر  
اما بيان الملازمة فلا نه يلزم من تعدد الاله وجود



وتدور المقدور الواحد بين قارين مستقلين وهو  
باطل أو التوزيع أو الترجيح بغير مرجح وهو باطل أيضا  
كما قال المصنف وكل منهما محال **قالا ما بيان لزوم أحدهما**  
**بلان المقدور المعين لا يخرج من أن يقع بهما قول الأول**  
**يلزم الحد الأول والثاني يلزم الثاني** وإنما  
بيان استحالته وتوحيده بأحداهما فلا امتناع خروج الممكن  
لذا أنه لا يوجد **قوله** لا ذكر الملازمة في الدليل  
العقلي أحد بينهما فقال ما بيان لزوم أحدهما إلى آخره  
أي لزوم مقدورين قارين أو الترجيح بغير مرجح فالأول  
تقدير وتوحيدهما والثاني على تقدير وتوحيده بأحداهما  
لأنه لو فرضنا الهين لاستوتت الممكنات بالنسبة اليها  
أي يكون جميع الممكنات مقدورة بالنسبة إلى كل واحد  
منها لأن عليه المقدورية الامكان والامكان وصف  
مشترك بين جميع الممكنات فيكون جميع الممكنات  
مقدورا لكل منها فيكونا قارين على جميع الممكنات  
وأما أن المقدور ينبى لأحداهما على الآخر بعد  
نسبه لهما **حيثما على السواء** يلزم الترجيح بغير مرجح  
أما بطلان الأول وهو استحالة اجتماع قارين  
مستقلين على مقدور واحد لأن اجتماعهما عليه  
لا يخلو إما أن يكون بطريق احتياج كل واحد للآخر  
والاحتياج علامة العجز والعجز ليس باله فلا يوجد

شي

شي من العالم لكنه وحده لا يلزم باطل والملازمة مثله  
وتقوله لذاته يجوز أن يتعلق بقوله الممكن كما يجوز أن  
يتعلق بالخروج في قوله لا امتناع خروج الممكن لذاته  
فليتهم **قال ما تقلت المقدور مع التقادير لا وحده**  
**قلت المعية لا تدفع الامتناع لأن نسبة جميع الممكنات**  
**إليها سواء المتقضى وإيها على فرض وقوعها كان التقضى**  
**للمقدور في الامكان لا الوجوب ولا الامتناع فأنها**  
**مطلوب بالمقدور في قبلي مع على تساوي نسبة الطرفين**  
**إليه فلزم الامتناع بلا شبهة** **قوله** لما ذكر استحالته  
وتوحيده بهما لما فيه من اجتماع قارين على مقدور واحد  
أو بأحداهما لما فيه من الترجيح بغير مرجح فورد هذا الاعتراض  
ومعناه ليس الأمر كما تزعم بل المراد أن المقدور مع قادر  
لا وحده فلا يلزم الترجيح بغير مرجح لوجود المرجح وهو  
القادر ولا يلزم وتوحيده بين قارين أيضا لأنه بقادر  
واحد فاجاب عنه الجواب بتثبيته أن يكون هو طريقة  
الحكم وهو قوله المعية لا تدفع الامتناع لأن نسبة  
جميع الممكنات إليها سواء إلى آخره أي هذه المعية المذكورة  
لا تدفع امتناع خروج الممكن لذاته إلى الوجود لأن نسبتها  
جميع الممكنات إليها سواء لأن المتقضى للقدرة ذات التقادير  
قارين على تقدير وجودها كما أن المتقضى للمقدورية  
الامكان لا الوجوب ولا الامتناع فأنها أي المعية



ولا يحتاج بخلاف بخدورية القادر فبقي المقدور مع احد  
القادرين بعد لسميته اليها على تساوي نسبة الطرفين  
اي العدم والوجود اليه واذا بقي كذلك فالقول  
بوجوده ترجيح بلا مرجح فلزم الاستماع المذكور وهو استماع  
خروج الممكن لذاته الى الوجود **قالوا** **فان كان الوجود**  
**فيلزم بالضرورة ان لا يكون له وجود في العالم من الالهيات**  
**والاخرى** **فاذا ابطال الالزام بطل المذموم** **فيحصل**  
**المطالبة على ما عرفت انما اقول** **لما بين الملازمة**  
**وما يتعلق بها** اخذ بين بطلان الالزام فقال **واما**  
**بطلان الالزام** الى ارضه اي ان الالزام وهو عدم  
وجود العالم باطل ضرورة شاهدتنا وجود العالم  
بتوحيه فلذلك المذموم وهو تعدد الاله باطل ايضا لان  
بطلان الالزام يدل على بطلان المذموم فاذا ابطال للمذموم  
وهو التعدد ثبت المطلوب وهو وحدانية القادر لا  
شريك له في ملكه وتوحيه كما عرفت انما اقول تحت الدليل  
السمي في برهان التام فليعلم **قالوا** **فان قلت** **لا يشترط**  
**هذه الامور** **والمسايل الكلامية** **مردود** **لان**  
**بذمة** **وكل بذمة** **ردا** **ما بيان** **العقري** **فلانه** **لم**  
**ينعزل** **عن** **النس** **عليه** **السلام** **وعن** **البراهنة** **الا** **اشتغال**  
**بما ذكره** **فلا** **يشتغلون** **بالتقاضي** **لما عاده** **لنوافر** **الدواعي**  
**اي** **تقوله** **كما** **نقل** **اشتغالهم** **بالمسايل** **المنتهية** **علي**

اختلاف

**اختلاف** **اختلاف** **واما** **بيان** **الكبري** **فبقوله** **عليه** **السلام**  
**من** **احد** **في** **دعينا** **ما ليس** **فيه** **نورد** **اي** **مردود** **اقول**  
لما ذكرنا دليل النقل والاعتق وما فيها ورد هذا الاعتراض  
ومعناه ان هذه الالبحاث المذكورة والمسايل الكلامية  
مردودة لانها بدعة والبدعة ترد لاها لم تكن في زمن  
النبوة لانه لم ينقل اليها اشتغال العناية بشئ من ذلك  
وقوله اما بيان الصفي اي صفي القياس فله تعالى  
من المشكل الاول من ضربه الاول والصفي في القطعية  
الاولي والكبري الثانية والتقدير كل ما لم ينقل فيه عليه  
اللام وعن صحاحته هو بدعة وكل بدعة رد فلهذه  
الالبحاث رد بيان الصفي لم ينقل اليها انه عليه السلام  
اشتغل بهذه الالبحاث ولا العناية وتواشغلوا بها النقل  
الينا كما نقل عن من العلوم للكرة احتياجا حتى الى موافقة  
شأنه عليه السلام وما اشتغل به وما هو مشغلق بامور  
الذين لتوفر الدواعي لذلك فلهذا على ان هذه  
الالبحاث محدثة لعمدة عليه السلام واما بيان الكبري  
فبقوله عليه السلام من احديث في دعينا ما ليس فيه فهو  
رد اي مردود عليه في رواية في امرنا وقوله ما ليس  
منه سائل لا قوال والافعال والحديث ما اتفق  
عليه البخاري ومسلم قال بعضهم هذا الحديث اصل  
في الاعتناء بالكتاب والسنة ورد المبدع واللاهوا ومن



اي عبادة جميع النبي صلى الله عليه وسلم جميع امرا لا خيرة في  
كلمة من احدث في امرنا الحديث وجميع امرا الدنيا في كلمة  
انما الاعمال بالنيات **قال قلت لابي عبد الله عليه السلام** **قد**  
**تواتر انهم كانوا يمشون في ديارهم لا يلبسوا ثيابا ولا يلبسون**  
**وما يتنظرون بها ولا يقررون بها مع المنكرين لها قال اهل**  
**مكة كانوا ينادون النبي صلى الله عليه وسلم ويوردون عليه**  
**الشبهه والشكوك ويطلبون منه بالحجة على التوحيد**  
**والنبوة حتى قالوا يا ايها النبي في عظيم بلهم قوم خصمون**  
**وكان النبي صلى الله عليه وسلم يجهل بالايات الظاهرة والدلائل**  
**الباهرة وهل ما تذكر في كتب الامم الا تسمية من ظهر**  
**فيهم الكوثر والارواح** هذا جواب الاشكال  
الذي قبله ومعناه ان مقدمتي القياس المذكور غير  
سلمتين لانه من ان الصابغة كانوا يمشون عن التوحيد  
ودلائله والنبوة ومعجزاتها وما يتعلق بذلك  
ويقررون ذلك مع المنكرين المعاندين من الكفار  
والشركين من اهل مكة وعندها وانما خص اهل مكة  
بالذكر فلا يهتكم كانوا اشد خطا مع النبي صلى الله عليه وسلم  
واقوي كلاما بحيث انهم يجادلوه صلى الله عليه وسلم  
بالشبهة والشكوك ويطلبون منه بالحجة اي الدليل على  
وحداية الباري جل جلاله والبرهان على صحة  
النبوة حتى ترك في حقهم قوله تعالى بل هم قوم

خصمون

خصمون والمجادلة لغة المخامة والاسم الجدل وهو شدة  
الخصومة والشبهة الدليل الفاسد والحجة لغة الدليل والبرهان  
والجمع جمع مثل غرفة وعرف وحاحه تحه تحدا اذا عليه  
بالحجة والحجة عند المتكلمين الموصل القريب الي التصديق  
وقوله وكان عليه السلام يجهل بالايات الظاهرة والدلائل  
الباهرة اي لما كانوا يطلبون بالحق على التوحيد والنبوة  
كان يجهل بالمفوض الظاهرة التي لا خفا فيها ويقوم عليهم  
الادلة الباهرة اي الغالبة الظاهرة ومنه قيل للفتن  
باهر لظهوره على جميع الكواكب وقوله وهل ما تذكر  
في كتب الكلام الي اخره اي هذا الذي انكرتم وجوده  
في زمن النبوة وهي الايات الكلامية كانت موجودة  
فلا شك ولا ريب في زمانه عليه السلام بل اضافها  
بدليل ما ذكر وهذه الايات نسبتها لشبهة ما ذكر  
في القرآن كنسبة القبطة الواحدة الي البحر العظيم  
نسبت بطلان ما ادعينتموه وهذا التمثيل ما حوز من  
تمثيل الحضر لموسي عليه السلام لما كان في السفينة وجا  
العصفور فتناول بمنقاره من البحر **قال لا ترب**  
**الي قوله تعالى لو كان فينا الهة الا الله لفسدتا والي قوله**  
**تعالى اعلم يا انسان انما خلقناه من نطفة الي اخره**  
**السورة فانه تعالى ذكرها هنا مبدا خلق الانسان واشار**  
**اليه في الاشارة وهي كون العظام رمية مسقة فليف**



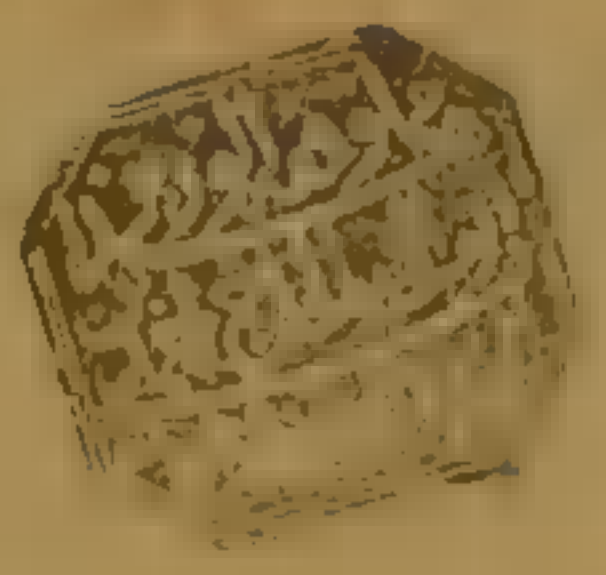
تكون تصديقية وانما هي على رتبة الاعادة بقوله قل يحييها  
 الذي انشاها اول مرة **المر** لما ذكر ان ما في كتب الكلام  
 قطرة مما في القوان اخذ يذكر بعضا مما فيه ليكون دليلا  
 على صحة مدعاه فقال الاتري الي قوله تعالى لو كان  
 فيها الهة الى اخره فان الآية مشتملة على الاية ش  
 الكلامية من اللازم والمندوم والباطلها ونظام المطلوب  
 وهو توحيد الباري وكذا قوله تعالى اولم ير الانسان  
 انا خلقناه الى اخره فان فيه الاستدلال على قدرة القادر  
 بالنظر الى ذات المستدل حيث خلق من نقطة بل امله  
 من العدم فذاك انما هو عن قدرة قادر فانه اشار الى  
 مبدأ خلق الانسان وانه متميز وتجيده ثانيا واسار  
 الى الشهادة التي يكون من المنكرين المعاندين وهي ان  
 العظام اذا بليت وفتت لا يمكن اعادةها واسار الى  
 صحة اعادته اياها بقوله قل يحييها الذي انشاها اول  
 مرة اي الذي خلقها واهبها اولا يحييها ثانيا فهذه  
 الايات متضمنة للاحكام الكلامية من وقوع الشهادة  
 وردّها واحتجاج على المدعي وهل هي الاحكام  
 المنكّنين بالريب وسبب نزول هذه الآية ان  
 من اي حلف بن كذبة اتى النبي عليه السلام وفي يده  
 عظم باب فتقته بين يديه اصبعيه ونفثه  
 في يوم شديد الريح فقال يا محمد اتزعم ان الله يحيي

فنا

هذا وهو رميم كما نرى فقال له عليه السلام ثم يميتك ثم  
 يبعثك ثم يبدئك النار فترلت الآية اولم ير الانسان اي  
 اولم يتطرا الي اصل خلقته وكونه خلق من نقطة مدرة  
 خارجة من الاحليل الفا في الذي هو قناة النجاسة  
 فبني فلك واحد في مقام الكفاية وضرب المثل بقوله  
 من يحيي هذه العظام وقد بليت ورميت والرميم اسم  
 لما بلى من العظام عرصه قال البيهقي ولعله مفيد  
 بمعنى فاعل من رم الشيء صار اسما بالنسبة ولذلك لم  
 يورث او بمعنى مفعول من رمنه وفيه دليل على  
 ان العظم ذو حياة فيوثر فيه الموت **قال** **وهو**  
**هو الذي يقول الله المنكرون في صحة الاعادة حيث**  
**قالوا ان الاعادة مثل اليجاد اول مرة وحكم الشيء**  
**حكم مثله فان كان قادرا على اليجاد كان قادرا على**  
**الاعادة فلم من هذا بطلان صحة الشهادة كما ترى**  
**اقول** لما ذكرت الشهادة التي مدرت عن المنكرين واقام  
 الحجة على دفعها وصحة الاعادة بزمان هذا اي هذا  
 الدليل الي اخره هو الذي هو الذي اعتمد عليه المنكرون  
 في صحة الاعادة حيث قالوا انها مثل اليجاد اول مرة  
 وحكم الشيء حكم مثله فلان القادر على اليجاد قادر  
 على الاعادة لان كل واحد منها يمكن لان العدم الاصل  
 لما لم يمنع جوار الوجود او لا يمنع جوار ثانيا ثم



انما عدم سقم في علم الله تعالى الي ما سبق له الوجود  
 والي ما لم يسبق فعني الاعادة وان يبد الله تعالى بايجاد  
 المعدوم الذي سبق له الوجود كما بدأ بايجاد المعدوم  
 الذي لم يسبق اليه الوجود والي ما لم يسبق له الوجود  
 فتبين صحة القول بالاعادة وان التبعث للاعباد والا  
 رواح معا وان دفعت الشهادة بخدايرها ويؤيده قوله  
 تعالى ثم انكم يوم القيمة تسمعون وقوله وتنفخ في الصور  
 فاذا هم من الاجداث الي ربهم ينسلون وقوله  
 تعالى ويخرجون من الاجداث كما هم جوارح منتثرات  
 غير ذلك من المفوض ثم انهم اختلفوا في وجود الاشياء  
 هل هو متعلق بالامر في قوله تعالى ان يقول له كن  
 فيكون ام متعلق بخلق الله تعالى وايضا وتكونه  
 فذلك هو حقيقته والاكثر ان الثاني والاشهر  
 ومن تبعه الي الاول قال **وما كان تسليما بل هو انظام**  
**ومعناه بوجوهين الاول** اختلاط اجزائ الاربعة والاربعة  
**عما** بعض بعض فكيف يمكن اجزاء بدن عن اجزاء بدن  
**اخر** واجزاء بعض من اجزاء بعض لا يمكن حتى يتصور الا  
**علاقة** الثاني ان الاجزاء الاربعة باقية حيا مع ان  
**الحياة** مستندة في رطوبة الله في الله تعالى  
**جواب** الاول قوله وهو بكل خلق علم فيكون تميز  
**اجزاء** الاربعة والاربعة واشهادا الي جواب الثاني



**بانه جعل النار في الشجر لا طين مع** **الاربعة** من الخلق  
**الاربعة** فلان **تقدر** على **الاربعة** في **العظام** **الاربعة**  
**الاربعة** **اولي** لان **المقادير** **اقل** **الاربعة** لما **اور** **الشجرة**  
 فيها تقدم اجالا اوردها ها هنا منفصلة من وجهين  
 مع الجواب عن كل واحد منهما فقال ولما كان تسليما  
 اي منكري الاعادة بان اعادة النظم الي ما لم يتبع  
 من وجهين الاول ان الاجزاء بعد للفتا تختلط وتلتصق  
 وتختلط اجزاء بدن باجزاء بدن اخر واجزاء عصبها  
 عصبها اخر واجزاء عصبها بدن باجزاء عصبها بدن اخر  
 فاما **وه** **من** **الا** **اجزاء** **بعد** **اختلاطها** **وتلاصقها** **منفصلة**  
 وعلى تقدير الاعادة فالتمييز متمنع الثاني ان العظم  
 الرئيس يابس جدا والحياة تستدعي وجود الرطوبة  
 المستمرة وبينهما تقاد من كل وجه فكيف يمكن اجتماعهما  
 فانزل الله تعالى على نبيه علم اللام في الذي علمهم عن  
 الشهادة الاولى قوله تعالى قل يحيا الذي انشاها  
 اول مرة وهو بكل خلق عليم اي الذي قد رانساها  
 باجزاءها وتلاصقها اول مرة قادرا على اعادتها  
 باجزاءها ثانيا والتقادير على الانشا اولا وثانيا قادرا  
 على تمييز الاجزاء ضرورة اذ لا فرق بين كن وتميز  
 من حيث الامر فان الاعادة ان اقتضت الكون  
 كان وان اقتضت التمييز تميز وفي الثانية قوله



تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاضفر نارا فاذا انتم منه توقدون  
 اي القادر على جمع الماء والنار في محل واحد قادر على  
 جمع يهوسة الموت ورطوبة الحياة لان يهوسة النار  
 فوق كل يهوسة ورطوبة الماء فوق كل رطوبة ولا ت  
 مفارقة الموت والحياة اسهل من مفارقة الماء والنار  
 على اننا نتول الحياة بعد الموت فقاوب من وجهه والماء  
 والنار في الشجر جمع من كل وجه وقوله تعالى فاذا  
 انتم منه توقدون لقطع بنية الشبهة وهي الاعتقاد  
 بانها ليست بنار حقيقية **قال ثم ان المنكر لا يارة بشبهة**  
**الجزئية مشهورة وهي ان الاعادة ما حلت به الشرايع**  
**تتفق اعظامها على العالم وارجاء عالم لا يورثه باطل**  
**لا يورثه كغيره مشهورة في الكتب فاقاب عن هذه**  
**التشبهة بان المنكر لا سلم ان الله تعالى قال لا يفسد**  
**المسواقة ولا يفسد لفسادها ليس كونه قادرا على ايجاد**  
**عالم اخر لانه القادر على شئ قادر لا محالة على شئ**  
**اخر لما فررتك الشبهة بوجهها وردها هذه**  
 الشبهة الثانية والحياب عنها فقال ثم ان المنكري  
 الاعادة تشبهة الجزئية الى احوالها اي عن البهية  
 المتقدم ذكرها مذكورة في كتب الفلاسفة مشهورة  
 في كتب الكلام وهي ان الاعادة التي وردت بها سير  
 الشرايع كمنه اشريعة وشرعية موسى عليه السلام

لا تحقق لها لان عود هذا العالم بغير لا جاد عالم اخر غيره  
 امامه او اعدام الاول بالكلية واحاد بان لا صول قرونها  
 في كتبهم اما عوده مع عالم اخر مثله فلا نه لا يحصد بينهما تمايز  
 لا احاد الماهية وعوارضها والتمايز انما هو باختلاف الماهيات  
 او عوارضها وحينئذ لم يعلم العباد من المستأنف فلا يثبت الاعادة  
 واما باعدامه وارجاء غيره احينئذ لا اعادة بلا اشكال وجوب  
 المصنفه ظاهرة الاقناع لان قوله بان المنكر لا سلم كونه تعالى  
 خالق هذه السموات والارض لزمه ان سلم كونه قادرا على ايجاد  
 عالم اخر الى اخره وهذا يدل على جواز ايجاد عالم اخر وكلامنا  
 في وقوع عود هذا العالم بعد النعت فليسهم ومعنى الجواب  
 انه يتسلمهم القدوه يمكن واحد يلزمهم لتسلم القدوه على  
 سائر الممكنات فكما ان السموات والارض من الممكنات فكذلك عود  
 هذا العالم واحاد عالم اخر من الممكنات ولو اجيب عن هذه التشبه  
 بالاية وهي قوله تعالى قل يحبسها الذي انشاها اول مرة الى  
 اخره مما اجيب به عن التشبهة المتقدمه لصح وقولهم انه لا يحصل  
 بينهما تمايز لا جاد الماهية وعوارضها على سلم لان الشئ قد يتميز  
 بالخصائص الغائبة عند وجوده في الخارج لا محالة وان وجد نوع  
 اشبهاه وان لم يتميز انا ذكر لم يكونا متمايزين بل هو هو **فان قيل**  
 هذه المسئلة ابتداء بحدس ما ننه **الجواب** انها بناء على مسئلة  
 اختلاف حقيقة الانسان هل هو الهيكل المحسوس ام هو الروح  
 ام هو مجموع الهيكل مع الروح فذهب انه السنة انه المجموع وهذا



قالوا يهود المجمع وقالت الصلاصة هو الروح فلهذا اقالوا  
 الحشر للروح فقط **فان قيل** ادلة الاعادة مسرة الى ان معرفة  
 الاعادة امر اكثافي وقوله تعالى ولقد علمت النشاة الاولى  
 فلو لا تذكرون مشيتم الي انه بدهي **فان قيل** انه البديهي بان  
 اعتبار قوم ليس بدهي **فان قيل** باعتبار اخرين فهو وان كان بدهي  
 باعتبار رجال الفطن **فان قيل** باعتبار حال العي **فان قيل**  
**الامور في نهاية القول** ان الاكبر ادلة على اثبات  
 الصفات وصفاته وعلى اثبات النبوة والرسالة على امتين  
 اكثر من الوضوح ان كفى **فان قيل** ان الرسول والنبوة لا يتصور  
 في هذه الادلة **فان قيل** ان الرسول والنبوة لا يتصور  
 فاهنا الفخر الرازي ونهاية القول كتاب صفته في ذفايق  
 علم الكلام وانما ساق كلامه تقوية للطلوب وهو ان الكلام ليس بدعي  
 بل هو عو **فان قيل** في امر الدين واراد به الكتاب والسنة فيما  
 يتعلق باثبات وحدانية الذات وكمال الصفات ورد  
 شبهات النكرين العائدين والانكار بعد شهادة كلام  
 الحبار واثر رسول المختار **فان قيل** بعد وجودها كاهوشان  
 السوطية **فان قيل** وكف يقال انتم لم توضحوا في الاستدلال  
 على الواحدانية وقد دلل الله تعالى النكرين في اصل الايمان  
 والدين بقوله انا وجدنا ابانا على امرنا وانا على اثارهم  
 مقتدون **فان قيل** الا ترى الى المناظرة بين ابي بكر الصديق رضي الله  
 تعالى عنه وبين عمر رضي الله عنه في مسألة القدر فان ابا بكر  
 كان

فهو

كان يقول الحسنات من الله تعالى والسيئات من انفسنا وكان عمر  
 يضيف الكل الى الله تعالى فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فقال اول من تكلم بالقدر ومن جميع الخلق كلهم جبريل وميكائيل  
 عليهما السلام فكان جبريل يقول مثل نقا تلك يا عمر وكان ميكائيل  
 يقول مثل نقا تلك يا ابا بكر والقصة طويلة فليكتف بهذا  
 المقدار وقد تقدم في اول الكتاب هذه البحت فليطرحه  
**فان قيل** فان سلمنا ذلك **فان قيل** ما غير واعين ملك التعاني  
 بهذه الالفاظ والاصطلاحات **فان قيل** وانه بدعي وهي احداث  
 ما لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت ان  
 ذلك لا يوجب القدح فيه **فان قيل** ان كان لا يصح للصورة  
 والمعاني ومجاليه وسال سائر العلوم ولا سلامه سوا في  
 ذلك **فان قيل** انما ذلك **فان قيل** انما ذلك **فان قيل**  
**الاجابة** انما ذلك **فان قيل** انما ذلك **فان قيل**  
 بحادث لوجوده في الكتاب العزيز والاثار الشريفة ورد هذا  
 السؤال ومعناه سلمنا ان الكتاب العزيز نطق به واشتغل  
 به النبي صلى الله عليه وسلم ومحابه لكن بهذه العبارات والاصطلاحات  
 ولم يكن هذه الشكوك والاعتراضات فلجاب جوابين الاول  
 قوله قلت اول ذلك لا يوجب القدح فيه الى اخره اي وان لم  
 يكن اشتغاله به بهذه العبارات وانها محدثة فذلك لا يوجب  
 قدح في علم الكلام لان الاصل ان العبرة للمعاني لا للصورة والمباني  
 او لو اجبت ذلك قدح فيه لوجب فيما عداه من العلوم ايضا لعلم



الحديث مثلاً فإنه لا شك في عواقبه واصطلاحاته الموجودة  
 الآن لم تكن موجودة ادراكاً كما لم تكن والمرسل والاحاد إلى  
 غيره لك وكذلك غيرها من العلوم للجواب الثاني أن ذلك التغيير  
 واجب الثاني إلى آخره أي يقول انه واجب فكيف يقال انه ليس  
 لأن هذه المعاني الدقيقة لا يصل إليها إلا بهذه العبارات  
 البدعية وتلك المعاني واجب علينا معرفتها وحفظها على ما هي  
 عليه وهذه وسبيلنا إليها وسبيل الواجب المطلق واجب  
 كما هو مقرر في موضعه **قال فان قلت فما الواجب المطلق**  
**ما لم يثبت من الشريعة ونسبها أقول** لما ذكر  
 أن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب قيل له ما هذا الواجب  
 المطلق كونه لنا فإنه يطلق على أمور فاجاب بأنه معرفة  
 الشريعة والشريعة الدين وكذا الشريعة بالكسر مأخوذة من  
 المشرعة وهي مورد الناس للاستئناس به في ذلك لوضوحها  
 وجمعها شرايع والضبط لغة الحفظ والبلغ ومنه قيل ضبط  
 البلاد إذا قام بأعيانها والمراد به هاهنا معرفة الدين وحفظه  
 عن التبدل والشوايخ **قال فان قلت كلا الجواب** من جهة  
 فإنه لا يمنع كونه بدعية قلت المنوع هو البدعية المحرمة  
 والكروية لا الواجبة والمندوبة والمباحة فإنها مذكورة  
 فيها ومعلوم عندك أن الاشتغال بهذه العلم وغيره  
 بهذه الاصطلاحات وإن كان بدعية واجباً **فإن قلت**  
 لا اجاب عن الاعتراض المتقدم حواشٍ أحد ها أنه وإن كانت

والحقيقة والجواب كما هو ظاهر في الجواب عن الاعتراض المتقدم

هذه

هذه العبارات بدعية فلا يندرج الثاني أن ما لا يتم الواجب  
 إلا به فهو واجب وردت هذه الشهادة ومعناها أن كل واحد  
 من حواشيك غير موجد لأن المدعى أن هذه الاصطلاحات  
 بدعية لأنها أخذت من ما لم يكن في غمده عليه السلام وليس  
 في حواشيك ما يمنع ذلك فاجاب بأن المنوع هو البدعية المحرمة  
 والكروية إلى آخره أي وعلى تقدير التسليم أن هذه الاصطلاحات  
 بدعية لكنها بدعية حسنة وهي تكون واجبة ومسبوبة  
 ومنذ وبخاتها المنوع البدعية القبيحة وهي الحرام والكروية  
 والبدعية الحسنة مذكورة فيها من الشريعة كما أن القبيحة ممنوعة  
 عنها ولا خفاء في أن تحصيل العلوم بهذه الاصطلاحات لا يمنع منه  
 أحد بل هو واجب لأن تحصيل العلم واجب **فإن قيل** حواشيك  
 بهذه الجواب من الأول وأكتفيت بمعرفة هذه البرادات  
**فالجواب** أن تأخيرها إنما هو لفصل التحلية قبل التحلية والتكليف  
 بعد التمكن من الحصول على العلم **قال فان قلت قد نقل**  
**عن السلف الطعن في الكلام والمنع عنه قلت** إنما هو المنع  
 في الدين والقاصر من تحصيل اليقين والقاصد إفساده  
 فضايد المسلمين أو محمول على منع الناس الذين ليس  
 لهم بصيرة ولا فهم كما قلنا من المنع من البحث في العلم الأصلي  
 لا أفراد من الأدراك كالأخبار في علم الدين الذي لا يفسد  
 عقائدهم بشبهة أقول نعم هذه شبهة أخرى على اصطلاحات  
 المتكلمين وأما ثم معناها أنه نقل عن السلف المنع عن الاشتغال



بهذه الباعث الكلامية كما نقل عن أبي حنيفة معناها انه نقل  
عن السلف المنع رضي الله تعالى عنه انه رأى ولده حاداً يتكلم  
في علم الكلام فتهاه عنه فقال له حماد ما تكلمت فيه حتى ياتيك  
تكلم فيه فاباك سها في عنه فقال يا بني كذا تكلم وكل واحد  
منكم ان الطير على راسه مخاضة ان يزل صاحبه وانتم اليوم  
تتكلمون وكل واحد منكم يريد ان يزل صاحبه فاذا اراد  
ان يزل صاحبه فقد اراد صاحبه كفره ومن اراد كفر صاحبه  
فقد كفر فبذل كفر صاحبه وفي الخلاصة تعلم علم الكتاب والنظر  
فيه والمناظرة واد الحاجة مني فاجاب المصنف عنها بقوله  
انما هو المتعصب في الدين الى احزه اي منع السلوع عن الاشتغال  
به انما هو لمن يتعصب في الدين ولا يقصده انظار الحق اليقين  
ولمن يقصده افساد عقائد المسلمين اما بهدائه او اخواف  
وطغيانه ولم يستغل بكتب المتقدمين في هذا الفن لكتب  
المعتزلة والفلاسفة قال صدر الاسلام رحمه الله تعالى  
بطون في كتب المتقدمين في علم التوحيد فوجد بعضها  
للمعتزلة والفلاسفة مثل استحق الكندي وعبد الجبار الرازي  
والجباري والنظام وغيرهم فلا يجوز امساك تلك الكتب ولا النظر  
بها فلا تحدث الشكوك وتكون الوهن في العقائد وله اعني  
الذي ليس له بصره ولا حد في العلم بالعلم الا لهي اما  
الاكابر العظام لا يمنعون من ذلك فانهم اهل اليقين اية قدوة  
المسلمين لا يخفي عليهم اخواف المخوفين وسمعت من شيخ الاسلام

سعد الدين

سعد الدين الدبري العم الذي علم قد علم الله تعالى في دار  
النعم درجاته وضاعف اجوره وحسناته بقول حاكم عز وجل  
الذين يكرهون ما الكلام في علم الكلام فلما بعثت ليلى في الدين الشام رايتني  
امشي على جبل شاهق ممره عسر متضايق ففرغت و سطوف من  
عينا فاذا اوداد يدها يدرك له قرار وسارا فاذا ناديه لا يدرك  
له غبار فحزرت في الخوض ولا كون من حول هذه الامر محروص  
فاستقظت بعد الجموع وانا وحل مروع فادك روياني النار  
انه التوغل في علم الكلام وروياه هو العينة المنطقية تدلول  
في اخر شرح قضيدته بن الا واحد **قال فان قلت هل في فرض**  
**تحقق الممتنع وفي بيان بطلانه فابدية قلت فيه فوابدية**  
**كاثبات المطلوب ودرج الشهادة والدام الحجة على الخصم**  
**وبيان استحالة المستحيل على سبيل البرهان والمستلزم**  
**عند الناس ان المستحيلات تفرض وقوعها لا من الامور**  
**قال الله تعالى لا يدركون طرفة عين حتى يبلغ الجبل في حسم الجبال**  
**ومنه قول الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سبوقهم كهن**  
**فلول من فرض الكتاب اقوال لما كان المحقق في اثبات**  
التوحيد امران احدهما ان البارئ تعالى واجب الوجود الثاني  
ان الهاتسواه ممنوع الوجود كما تقدم ورد مثل هذه الشهادة  
ومعناها ان الفابدية في تحقق واجب الوجود معلومة وهي ان الهاتسوا  
ولحد قديم بذاته وصفاته فالفابدية في تحقق الممتنع وبطلانه  
سواء لنا فانا لا نعلمها فاجاب المصنف اعزاه الله تعالى بان الفابدية



فيه هي اثبات المطلوب لان بطلان الشركه مستلزم لثبوت الوحدة  
ودفع شبهة المعتقدين للشركه كالثبوت مثلاً في دعواهم  
ان العالم صا بعين احدها خالف الخبز واسمه النور وتزدان  
والاخر خالف الشر واسمه الظلم وهو من وايضا تحقق المنع  
فيه الزام الحجة على الخصم وقوله بيان استحالة المسخيل  
معطوف على ما قبله اي في تحقق المنع كذا وكذا من قولك كذا  
للمطلوب وبيان استحالة المسخيلات اي ان المسخيلات تمنع  
وقوعها كاجتماع الصدين مثلاً وان كان المشهور عند البعض  
ان المسخيلات لغرض وقوعها كما في قوله تعالى ولا بد خلون  
الجنة حتي يبلغ الجبل في سم الحياط والظاهر ان مراده في المسخيل  
لغيره لا لذاته قال امام الحرمين في الارشاد كلاماً يدل على ان  
التكليف بالمسخيل جائز وكذا الامام الرافعي في المطالب العلية  
وليس في الآية دليل على فرض وقوع المسخيل اصلاً بل المراد  
نفي دخوله الجنة على التاميد لان العرب ان اغلقت ما يجوز  
كونه بما لا يجوز كونه استحالة كون ذلك الجائز كما يقال لا يكون  
هذا حتي يشيب الغراب وحتى يبيض الفأر قال الشاعر  
اذا شاب الغراب ائبت اهلي وصار الفأر كالبن الحليب  
وقوله ومنه قوله الشاعر ولا عيب فيهم الي اخره الصبر في منه  
راجع الي الدرس لغرض وقوعه من المسخيلات اي البتة  
نفاهاً على ان المسخيل لا يراد لان المقول عنهم وقوع العيب  
فيهم مسخيل وقد فرض وقوعه وهو قول السيوف لاراده  
المدح

المدح وفيه نظر قال وقال اهل البيان من المحسنات المعنوية  
المذهبة الكلامي وهو ايراد حجة المطلوب على طريقة اهل الكلام  
خو قوله تعالى لو كانت فيها طرفة الا الله لنفسه نأقول مراد  
ان ايراد هذه البتة هي هنا وهو تحقق المنع وابطاله فيه تحسين  
معنوي كدفع الشبهة وبيان استحالة المسخيلات واطها رجة  
المطلوب وهو محتمل امتناع تعدد الاله لوجود صلاح السموات  
والارض الشاهد والمراد بالمحسنات المعنوية ما يرجع الي  
المعنى فقط باعتبار واليهما باعتبار احو وهو ايراد الرفع حجة  
المطلوب على طريقة اهل الكلام وهو انهم يوردونه بعد  
سلم المقدمات المستلزمة للمطلوب كآية التلوذ ولهذا  
اورد الصنف هذا البحث بعد تقديم مقدمات مسلمة  
قال اذا ثبت ان الله تعالى موجود واجب الوجود  
لا شريك له فنقول انه حتي عالم قادر على كل شيء  
جميع بصير خالق محي ميت في غير ذلك من صفات  
الكمال اقول لما فرغ من بيان التوحيد والاستدلال عليه با  
اللغة والدليل السعي والعقلي شفع في بيان الصفات فقال  
اذا انقرر ان الله تعالى موجود الي قوله فنقول الفاجواب  
الشرط اي لعل ثبوت الذات بتلك الصفات لان وجود  
الذات مقدم على وجود الصفه لان الاصل قبل الفرع  
ابدأ وصفات الله تعالى قد بية ازلية صفة ذات كانت  
او صفة فعل نقوله جي عالم قادر الي اخره ذكر الصفات



الذاتية ثم صفات الفعل لان تلك متفق عليها وهذه مختلف  
وبها قال الاشعري صفات الذات والفعل قد جازية بذاته  
ليست كصفات الخلق ونماثل الفلاسفة والباطنية ما يجوز  
اطلاقه على الخلايق لا يجوز اطلاقه على الخالق حقيقة كما تنقأ الملائكة  
بينه وبينهم كما لو بينت لثبنت الملائكة بين المتضادين ولم  
مع العتزاله انحاء متفجرة في كتب الكلام لان المعتزلة يثبت  
الملائكة بالاشتراك في اخص الاوصاف **قال فان قلت صفات**  
**الذات كلها قديمة وكذا صفات الفعل عند الجمهور والله تعالى**  
**قديم فهد يتصور التوحيد مع تعدد الذات ما قلت ليس**  
**تعدد الصفات ولا تعدد الصفات مع الذات ينافي**  
**التوحيد وانما ينافي تعدد الذات وقد علم انتقاره**  
**بالبرهان فيما مر تحقيق التوحيد بلا شبهة انقول الماذكر**  
ان سائر صفات الله تعالى قديمة ومن العلوم المشهورة  
العتزلة على القول بقدم الصفات فانهم قالوا في اثبات قدم  
الصفات ابطال للتوحيد لانها لو كانت موجودة قديمة وليست  
عين الذات يوم قدم غير الله تعالى اراد بين ان مثل هذه  
الشبهة كما يؤثر في ثبوت التوحيد فقال فان قلت صفات  
الذات الى اخره اي اذا كانت هذه الصفات قديمة وليست  
بعين الذات يوم تعدد عين الذات فيتعدد القدم ما وحيد  
لا يتصور التوحيد واجاب عنه بقوله قلت ليس تعدد  
الصفات ولا تعدد الصفات مع الذات ينافي التوحيد الى

خز

اخره اي التعدد الراجع الى الصفات لا يضر ولا الراجع للصفات  
مع الذات لا يضر ايضا ولا ينافي التوحيد انما ينافي التعدد الراجع  
الى الذات وقد اورد هذه الشبهة الشيخ سعد الدين في شرح  
العقائد واجاب عنها الى ان قال فالاولي ان يقال المستحيل تعدد  
ذوات قديمة لا ذات وصفات وهذا ليس ببعيد من قول المصنف  
وقوله وقد علم سعادته الى اخره اي قد علم فيما تقدم من الدليل  
السمعي والعقلي انه واحد لا شريك له وانه القديم وما سواه  
حادث وانه شريكه ممتنع فاذا نقل هذه الشبهة لا يمنع تصور  
التوحيد ولا يضر **قال فان قلت في السر في ذلك قلت السرفه**  
**ان المنوع هو المتعدد المستلزم للحال بخلاف غيره اقول**  
لما قرر في جواب الشبهة ان تعدد الصفات لا يضر ولا تعدد  
الصفات مع الذات ورد هذا السؤال وهو ما السر في ذلك اي  
ما السبب الخفي في ان تعدد هال لا يضر فلجاب عنه بقوله قلت السرفه  
ان المنوع هو التعدد المستلزم للحال اي التعدد المنوع هو  
التعدد الراجع للذات وحدها لانه المستلزم للحال المانع من تصور  
التوحيد اما الراجع الى الصفات او الى الصفات مع الذات فلا **قال**  
**فانه قلت كل موجود فله نوع وهو فيكون للصفة ماهية**  
**وذا ان قلت سلمنا ذلك لكن المراد من القدرات هاهنا ماهية**  
**تفرد واستقلال في نفسه كما يعني ماهية الشيء وذا ان**  
**قيل ان الصفات تفرد في نفسها فبذلك فانها بالوصف**  
**اقول لما قرر ان التعدد الراجع الى الصفات لا يمنع من تصور**



التوحيد لعدم استلزامه المحال وردت هذه التنبه ايضا  
وهي على قاعدة الحكم فان عندهم ان ما به الشئ هو هو باعتبار  
تحقيقه حقيقة وباعتبار شخصه هو به وعند قطع النظر  
عنه هما ماهية فيكون للصفات ماهيات وذوات الحكم فاجاب  
المصنف ببقاء الله تعالى بقوله قلت سلمنا ذلك لكن المراد من  
الذوات هاهنا ما له تقرر الى اخره هذا التسليم مسبوق بعدم  
التسليم اي لا نسلم وعلى تقدير تسليم قاعدة ثم لم يكن لانزدها هنا  
لان المراد بالذات في هذا المقام ما له تقرر لذاته واستقلال  
بنفسه مستغن عن شئ اخر يقوم به لا انه بمعنى ماهية الشئ  
وذاته والصفات ليس لها استقلال في حد ذاتها ولا تقرر في  
نفسها بل ذاتها قائمة بذات الموصوف ان لا معنى لصفة الشئ  
الا ما يقوم به به والا سلم ان يكون بصفات الله تعالى وقدمتها  
وانها قائمة به ويقطع الطرعا عداه **فان قيل** ذات الشئ  
لها تقرر في نفسها لا تستغنى به في حصولها عداها كذا  
لا شان مثلا فيلزم التعدد المذكور **للجواب** سلمنا ذلك  
لكن الاستغناء في الحصول لا يستلزم التصور في الذات الا ترى  
ان ماهية الصفات والاعراض مستغنية في حصول نفسها  
عما عداها وانما يجابحه الي الغير في تحقيقها الجارحي والحاصل  
ان ذات الشئ اعم من التصور في نفسه وثبوت الاعمال يستلزم ثبوت  
الاخص فيبين بطلان هذا الاعتراض وهذا البحث مستفاد من  
القراءة على المصنف **قال الباشا في قولها وشهد ان**

محمد اعبدوه ورسوله **كسب دلاله الالفاظ والاثبات**  
**والرسالة وجه الاستدلال** اقول لما فرغ من بيان احكام  
الباب الاول والثاني وهما متعلقان بالالهيات شرع في الباب  
الثالث وهو متعلق بنبأ النبوات كما هو شأن اهل الاصول وهو  
تقديم الهيات فخر النبوات وسلك في هذا الباب ما سلك في الباب  
الاول حيث تكلموا ولا على دلاله الالفاظ ثم استدلل بالدليل  
السمعي والعقلي ليكونا على اسلوب واحد **قال اما الواو فللمجمع**  
**الطلق لا للترتيب** **المعتمد على المذهب المختار بشهادة**  
**النقل فلا اعتبار بقوله من قال** **انها للترتيب كما لقا اقول**  
لما كانت جملة اشهاد ان محمد اعبدوه ورسوله مخطوفة على جملة  
اشهاد ان لا اله الا الله بالواو واحد المصنف يبين مدلول الواو  
فقال اما الواو فللمجمع المطلق لا للترتيب الى اخره اي واو العطف  
هذه دلالتها في الاصل على الجمع المطلق كما هو مختار ان الحاجب  
وغيره فلا يكون للترتيب والمعنى ولا لاحد الاشياء كما او الاثنين  
كما والدليل على كونها للجمع المطلق النقل عن اهل اللغة قال الجوهري  
في الصحاح والواو من حروف العطف يجمع السنين لا يدلى على  
الترتيب وقال في المصباح المنير الواو من حروف العطف لا يقتضي  
الترتيب على الصحيح والاستعمال فيما تشخص فيه الترتيب نحو  
المال بين زيد وعمر ووقال بكر وخالد قال السلي قالوا وجمع  
المطلق من غير ترتيب وليس الخلاف في جواز استعمالها في الترتيب  
بل في وجوب الترتيب وقال البعض ان الواو للترتيب وزعم



ان الترتيب في الوصف فرض مفهوم الواو وهو مجموع بما ذكر  
قال فان كنت لا تثبتك ان الجمع موصوف بالاطلاق والواو  
الموصوف بخص من مطلق الجمع فكيف يتصور كون  
الواو كطلق لجمع فيكون التفسير غير وافي بالمفهوم  
قلت وصف لاطلاق ليس يقيد في التحقيق كما قرر  
في المعلوم وهذا مثل قولنا الماهية المطلقة اع  
من الماهية من حيث هي والاصل ان المراد من المطلق  
ها هنا عدم اعتبار التسمية والترتيب فيكون الجمع  
مطلقا من حيث النظر الى عدم هذه الاختيار وان  
كان نقيد ظاهرا بحسب القوم وصف بوصف لاطلاق  
ومثل هذا ما يبرز لاختلاف الجهة اقول لما قرر ان  
الواو لجمع المطلق وردت هذه السنته على نفس الترتيب  
ومعناها ان هذا الترتيب تخل بالمقصود في ان الواو لجمع  
مطلقا حيث وصف لجمع بالاطلاق فانه لخص من مطلق  
الجمع من حيث لم نعتد بوصف ولا غيره فهو اعم قال ابن  
هشام في المعنى وقول بعضهم ان معناها اي الواو لجمع المطلق  
غير سديد لنقيد لجمع بقيد الاطلاق فاجاب المصنف  
عنها بقوله قلت وصف الاطلاق ليس يقيد في التحقيق  
الي اخره اي وصف الجمع بكونه مطلقا ليس بتقيد له  
كما هو مصرح به في كتب المعاني وايضا في غيرها بل هو وصف  
كاشفة لا تخصصه وقد افاد المصنف عند القراءة عليه

ان

ان معنى الجمع المطلق ومعنى مطلق الجمع واحد في التحقيق غير ان بينهما  
في الظاهر عموم وخصوص مطلق كما هو معلوم في بحث الماهية  
المطلقة ومطلق الماهية والما لمطلق ومطلق الما وقول ابن هشام  
فيه اشارة الى ان التفسير عن الواو باسم المطلق الجمع اولى من التفسير  
باسم الجمع المطلق وهذا ترجيح لغير مرجح قال الدماميني في حاشيته  
الظاهر ان العبارتين صحيحتين وان مورد هما واحد لان المطلق  
حقيقة هو الذي بلا قيد كما صرح به غير واحد من علماء الأصول  
وغيرهم فالجمع المطلق حينئذ هو الجمع بلا قيد وقوله والحاصل  
ان المراد من المطلق ها هنا عدم اعتبار التسمية والترتيب الى  
اخره اي المراد بالمطلق في قولنا الواو لجمع المطلق ان لا يقيد  
فيه ترتيب ولا معينة كما صرح به البرزوي في اصوله فالجمع بهذا  
الاعتبار غير مقيد وان اعتبر فيه تقيد من حيث التوضيف فانه  
لا يضر لاختلاف الجهة بخلاف ما لو اتخذت الجهة بان كان مقيدا  
بساير الاعتبارات قال فان قلت فقد لزم مما ذكرته تقيد  
الجمع باعتبار عدم اعتبار الترتيب والمعية وان لم يقيد  
باعتبارها قلت التحقيق ايها الموصوف واحد المركب  
من الموصوف والصفة بكون الصفة سوطا لاجزاء فلا  
الاشكال اقول لما قرر ان الجمع غير مقيد لعدم اعتبار الترتيب  
والمعية فيه وانه مقيد باعتبار الموصوف جات هذه السنته  
ومعناها انه لزم من اعتبار عدم اعتبار الترتيب والمعية فيه  
نقيد من هذه الحقيقة وان لم يكن مقيدا قبل وهو ابراد



حسن فلجأ ب المصنف بقوله قلت التحقيق انها للوصف وحده  
الى اخره اي الواو للجمع وحده كانه الموصوف بالاطلاق لا مجموع الموصوف  
وصفته اي للجمع والمطلق وهو المعنى بقوله المركب لان الصفة شرط  
لا شطرا فلا تزد الشبهة انما تزد لو كانت شطرا داخل في ذات  
الموصوف فليتهم قال **فان قلت قلت فليعلم نقل من اول الامر هذا**  
**الجواب حتى ينزل من هذا الاطراب قلت لتقرير المطلوب بهذا**  
**براد الشبهة في ابطالها بحيث لا يتوجه اليه اشكال اصلا**  
**ولفرض السلول في طريق التخليه بعد طريق التخليه يكون**  
**الاول اطراب اخر واوقع اقول** لما قال ان الصفة شرطا  
لا شطرا ورد هذا السؤل ومعناه لم لم يجب بحمد الجواب من  
اول وهله فانه جواب كاف واكتفيت منزله الاطاله فلجأ ب  
بقوله قلت لتعريف المطلوب بعد ايراد الشبهة الى اخره  
اي تاخر هذا الجواب الموقى بالمقصود كفوايد منها ايراد  
الشبهة التي يمكن ايرادها وابطالها باجوبتها المظهرة لفسادها  
كما ينبغي ومنها قصد التخليه حتى اذا حلي المحل من الشوايب  
حلي بالمقصود ولا شائبة منها الشوف والشوف له لان  
الحاصل بالطلب والحذر عن من الحاصل المبتد **قال فان قلت**  
**الواو تدل على الاجتماع لا على الجمع والابتن الا شتر الى الجمع**  
**بين الحقيقة والحجاز وهو غير مراد ههنا فالمراد ههنا**  
**قلت المراد ههنا معنى الاجتماع لكن غير عنه بالجمع لا بحجاز**  
**النظم ورشاقه للفظ والاستعار بان الاجتماع او الجمع**

مع الشبهة على شبه القول الى قايده وعلى وصواه له  
وجه لا يختار سالما من توهيد وجه السقوط قال **مطلب**  
**الكتاب في تفسير قوله تعالى** **وهي فيها ازواج مطهرة**  
**ان في مظهره خاتمة تبيته في طاهرة وهو الاشارة**  
**بان مظهر امر هو قول** **معنى هذا الا يواد كيف يكون**  
الواو للجمع وهو مصدر جمع والفعل يقتضي الفاعل والواو  
لا نصلا تاعلا باله دل ودلا ليه على الاجتماع الذي دل  
عليه الجمع لانه اثره ولو لم يكن كذلك لزم اشتراك الواو  
فيهما اي تكون للجمع والاجتماع معا والجمع بين الحقيقة والحجاز  
لانه الاجتماع حقيقة والجمع محازا وهو ليس بمراد في هذا المقام  
لانه مقام الاستدلال بحقايق الالفاظ فلجأ ب المصنف  
بقوله قلت المراد منه ههنا معنى الاجتماع لكن غير عنه بالجمع  
لا بحاز النظم الى اخره اي المراد هو المعنى الاجتماع لكن عدله  
عنه الى الجمع لا لحل الحجاز لان لفظ الجمع او حرم من لفظ  
الاجتماع ولكن رشاقه اي الحقيقة لان لفظ الجمع اخف من  
لفظ الاجتماع والاستعار بان الاجتماع اثر الجمع ان المراد  
به كرايا و مراد اثره وفيه تشبيه على شبه القول بان  
الواو للجمع الى القائل اي قائل كان اي الفاعل المختار الواضع  
الاول اوعتره وفيه ايضا قايده الاعلام بان هذه القول  
ي د رجة ان يعتبر من حيث افادته المعنى لا انه ممل  
المعنى ساقط العمل به وان لفظ الجمع فيه خاتمة لم تكن في



لفظ الاجتماع كما ان في مطهره فحاشا لبيت في طاهرة للاجتماع  
شعار بان مطهر اظهر من كماله صاحب الكشاف وغيره  
لان طهر فعمل وهو النكتة فدل على انواع التطهير والمطهر  
هو انه تعالى وقد تكلموا في معنى طهارتهن اي الحور  
فقبل لانهم خلصهن من النسك والكافور والزعفران  
لامن التراب والمني وقبل مطهرات من البول والتغوط  
والخض و قبل و قبل ابدان مصونات عن الامراض  
والاغراض وقبل منزهاة عن استراثة القلوب فلا يمكن  
الي غير ازواجهن ولا حاد لن وقبل غير ذلك **فاما الثاني**  
**قلت يهل اليه من اقلت نعم ويجوز ان يكون حقيقة**  
**ان كان المراد من اقلت ان يكون** لا ذكر ان  
الواو لمعنى الاجتماع حقيقة وزد هذا السؤال ومعناه  
انه اذا كان الواو للاجتماع يهل القول بانه للجمع مجازي  
عن الاجتماع فاجاب بقوله نعم اي هو مجاز عن الاجتماع  
يعني اذا كان مصدا لا للجمع الذي هو من بناء الفعل فلا ذكر  
ان الواو لا تفعل بل تداءم ويجوز ان يكون للجمع حقيقة  
اذا كان مصدا من بناء المجهول اي جمع جمع جمعاً شتاء  
هذا الابرار وحبيبتين يكون المراد منه مجموع عبيد  
من العبود به هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم **فان**  
**قلت قد حقق ان الواو ليس بتعرضة للزمان مطلقا**  
**فكان زمان الاجتماع او زمان التقابل والافراد**

عام

لكن

لكنها متعرضة في موارد الاستعمال لا شترها كالمعطوف  
والمعطوف عليه في المراد من هذا الامر ان يعطف الجمله  
وبنها قلت المراد منه في عطف الجمل التي لا محل لها  
من الاعراب ان تكون نحو ضرب زيد واكرم عمر فان  
الواو فيه **فقلت** بثبوت معنوي ضرب واكرم فلو كان  
المعطوف فلا عطف تلك الفاعل لا احتمال كلام الثاني  
الاضراب و لوجوه عن الاول اقوله لما فرغ من بيان  
كون الواو للاجتماع حقيقة وللجمع مجاز وليس الترتيب  
ولا المعية ابرار بين انهما ليست بتعرضة للزمان  
مطلقا فقال فان قلت قد حقق ان الواو ليست بتعرضة  
للزمان الي اجزاه اي الواو عند استعمالها في ما تدل عليه  
لا تعرض لها الي زمان مطلقا سواء كان زمان اجتماع او  
بعبارة معين او غير معين بل يدل على اشتراط التعاطف  
حينئذ كانا ومفردين فالمراد من هذا الامر ان يعطف  
الجمله او غيرها لاجاب المصنف بان المراد منه في عطف  
الجمل التي لا محل لها من الاعراب ان تكون الي اجزاه اي الامر  
المراد عند عطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب الاشتراك  
في الثبوت لتقدير الاشتراك في حكم الاعراب فقوله الجمل  
اختير زيد عن المفردات وقوله التي لا محل لها من الاعراب  
اختير زيد عن التي لا محل لها من الاعراب كما سياتي الكلام  
عليهما ان شاء الله تعالى وقوله نحو ضرب زيد واكرم عمرو







إيمان الدهري إذا قال لا إله إلا الله مع أنه حكم به بما  
لجاء قلنا ما حكم بإيمانه بمجرد تكلم بكلمة التوحيد فله  
يتوجه عليه الاعتراض بأنهم إذا تكلموا بكلمة الشهادة  
مع التضرع بقى بثبوت مضمونها فيكون المراد من  
قوله إن الدهري حكم بإيمانه بالأجماع إذا قال لا إله  
إلا الله الحكم به إذا تكلم بكلمتي الشهادة على الوجه  
المذكور في السر في ذلك قصد الإيجاز والاكتفاء لا من  
المقارن من الاشتباه والسر أن ذكر الحكم بإيمانه الدهري  
ههنا بعد ذكره في أول الباب الأول ليس بمتكرر لأن ذكره  
هناك من حيث أصل إيمانه وههنا من حيث القول بصحة  
إيمانه فذاك من السوابق وهذا من اللواحق وأيضا  
ما تقدم في الحكم بإيمانه باللفظ بكلمة التوحيد فقط  
وههنا بما وبكلمة الشهادة لأن الحكم في الدهر أن يحكم بإيمانه  
بالتكلم بكلمة التوحيد والرسالة وبكل واحدة منهما  
على الأفراد أما عند التكلم بكلمة التوحيد فقط فظاهر  
وأما عند التكلم بكلمة الرسالة فلان الإقرار بالرسالة  
إقرار بالبرهان ضرورة وإقتضا ومعنى كلام المصنف  
أنه كان ينبغي أن يحكم بإيمانه لأن الركن المعتبر في الإيمان  
هو التضرع بقى وبمجرد التكلم بكلمتي الشهادة لم  
يقف عليه فاجاب عنه بقوله ذلك ما حكم بإيمانه بمجرد تكلم  
كلمة التوحيد فلا يتوجه عليه الاعتراض إلى آخره أي لم  
بحكم

بإيمانه بكلمة التوحيد فقط بل بها وبكلمة الرسالة وبالتضرع  
الذي دل عليه الأتيان بكلمة التوحيد وكذا كلمة الرسالة لأن  
الدهري يمتنع أشد امتناع على التلفظ بكلمتي الشهادة بقى  
فإنما بكلمة التوحيد ثم جملة الرسالة دليل على وجود التضرع  
الحاصل عنده وتبذل اعتقاده وليس في قدرة العباد  
الإطلاع على ما في البواطن ولهذا قال صلى الله عليه وسلم  
وحسابهم على الله فعلموا أنه إنما حكم بإيمانه بجميع ما ذكره لا بمجرد  
كلمة التوحيد فلا يرد الاعتراض بل هو غير موجه من الأصل  
وقوله والسر في ذلك قصد الإيجاز إلى آخره أي السبب  
الخفي في كونهم حكموا بإيمانه على هذا الوجه وأمر يشترطوا قضا  
زائما عليه هو قصد الإيجاز لأنه لا يفي بالمقام كان في  
الأطباء احتمال نفويت المقصود ولاكتفاء بالافترار  
خصوصا من الدهري لأنه لا يبري عبادة الأصنام ولا  
يقول بالشركه والاشتباه مصدر أشبه وهي المأخذ  
المتببس والالتباس الاختلاط قال وقد عاب بأن تكلم  
كلمة التوحيد في التضرع يقتضي الإقرار بالتضرع بقى  
جميع صفات الباري عز وجل ومن صفاته الأفعال والأركان  
والأجبا والألما وغير ذلك فلهذا من ذلك بالضرورة  
إقرار بالرسالة والتضرع بقى بها وهو معنى قوله هو  
ويعني ما ذكر قوله عليه السلام أمرت أن أتقوا الله  
الناس حتى يقول لا إله إلا الله الحمد لله أقواله



هذا جواب بان عن القول بانه كان ينبغي ان لا يحكم بايمان  
الدهري بمجرد كلمة التوحيد وهو دون الجواب الاول في  
الرتبة ومعناه ان تكلم الدهري بكلمة التوحيد مع التصديق  
بقتضي الاقرار بوحدة ائمة النيات والتصديق بسابر  
الصفات ومن جملة صفاته تعالى الابد والبقاء وهو مطلق وبرا  
به معان الاشارة والرسالة والكتاب وكلما اقترب الي غيرك  
لتعلمه وحى لكنه عليه استعماله فابقي الى الانبياء عند الله  
تعالى ومن جملة صفاته تعالى الابد والبقاء والرسالة فاذا اقر  
بوحدانيته وصدق بصفاته لزم التصديق بالرسالة ضرورة  
لان سائر الصفات بمنزلة الشيء الواحد في ذلك والتصديق  
بالبعض تصديق بالكل وقوله وتقوي ذلك الى اخره  
اي تقوي القول بان الدهري يحكم بايمانه بمجرد التكلم بكلمة  
الشهادة قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى  
يقولوا لا اله الا الله وتعلم الحديث في رواية اي هريرة فاذا  
قالوا اعصوا امي دماهم واموالهم لا تحفظها وختابهم  
علي الله اي يعاملهم معاملة المسلمين بحسب ما اقتضاه ظاهر  
الحال والله تعالى مطلع على باطنهم يقول حسابهم المخلص  
بنبيه والنافع يعاقبه والحديث فمن ينكر وجوده  
الصانع او وحدانيته واما الكتابي فلما لم يقبل بالرسالة  
ويبرأ عن كل دين يخالف دين الاسلام لا يحكم باسلامه  
والمراد بالنقوبه ازالة الضعف والتغليب **فان**

**قلنا**

**قلت هذا الكلام مع من قلت يجوز ان يكون مع من**  
**ومع غير من يقيس ما عرفت في قولنا ان لا اله الا الله**  
**اقول** هذا جواب لما قرر ان جملة الرسالة معطوفة على جملة التوحيد  
بالواو والفوايد في ذلك ورد هذا السؤال ومعناه خطابك  
هذا مع من مع المومن او مع غيره وما الفوايد فيه اذا كان  
المومن او مع غيره فلجواب بانه يجوز ان يكون مع الموافق وهو  
المومن ومع غيره وهو من عداه ولكل فائدة امام مع المومن  
فلزيادة التفسير وسضاعفت الثواب والتلبد والتذكير  
وما اشبه ذلك وامام مع من عداه فلاقامة الحجة عليه والزامه  
وارشاده والظهار ما خفي عن بصيرة قلبه وبصر عينيه  
وهذا هو المراد بقوله علي قياس ما عرفت في قولنا ان لا اله الا الله  
**ان لا اله الا الله قال فاذا تقررت ما ذكر في قولنا ان لا اله الا الله**  
**فاعلم** مستتر فيه وقد عرفت معنى الشهادة في المومن  
**اقول** لما فرغ من بيان احكام الواو عطفت جملة الرسالة  
على جملة التوحيد وانها تفيد الاشتراك في الثبوت ومن  
القول بصحة ايمان الدهري اخذ بين الاعراب كما فعل  
فيما تقدم في جملة التوحيد وقال ان شهد فعل فاعلم  
مستتر فيه الى اخره اي ان شهد فعل مضارع من قولهم  
عن الناصب والجازم وفاعله مستتر فيه وهو انما كما تقدم  
بيانه في اخر الباب الاول ومعنى الشهادة قد علم في مقدمة  
الكتاب من انها اقرار باللسان وتصديق بالجان الى غير



ذلك فليطلب ثمة فانه فان قلت للعلوم في المقدمة هو الاقرار  
والتصديق لكن المراد من قولنا انشهد اذا كان خبرا  
هو الاخبار فلا يكون معلوما فيها يستقيم الحواله اليها  
قلت لا يستلزم ان الاخبار بمعنى الخبر بل هو صفة الخبر  
لما ذكره لكن الكلام هناك في معنى خبره والخبر نفسه  
على ان الاخبار ما هي الاقوال الخفية اقوال  
لما قال وقد عرفت معنى الشهادة في المقدمة ورد هذا الخبر  
ومعناه كيف يستقيم الحواله على ما في المقدمة والعلوم فيها  
من معنى الشهادة هو الاقرار والتصدق استقامة الاحاله  
ادهي على معدوم نعم ونفصد نامنها معرفة الاقرار والتصدق  
استقامة الاحاله لان زال معلوم في المقدمة اجاب عنه  
بقوله قلت لا سلم ان الاخبار بمعنى الخبر الى اخره اي لا سلم  
ذلك بل الاخبار صفة المتكلم اي الخبر كما ان الخبر صفة الكلام  
ولبن سلمنا ان الخبر بمعنى الاخبار لكن الكلام هناك اي في المقدمة  
في معنى خبر الخبر وهو معنى الشهادة وحده لا مجموع الجملة  
الخبرية وكان اهنا اي وان كان اخبارا فالمطلوب منه  
جزل الخبر ايضا وهو معنى الشهادة وحده فكان المطلوب  
ههنا هو المطلوب هناك بعينه في التحقيق فاستقامة  
الاحاله والخبر لغة اسم لما ينقل ويحدث به وعند الحاجة  
هو المجرى للسند للغابر للصفة الواقة بعد حرف  
النفي والفاء لا استنفاها عند اهل المعاني هو الكلام الخبر

به او ما يكون لسببه خارج في ابعاد لازمة واختلاف فيه  
الاصولون فقل لا محذور كما قالوا في العلم وقال ابن  
الحاجب للخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب وقيل  
غير ذلك قال وان حرف من الحروف المشبهة بالفعل وقد  
مضمون الجملة اقول لما بين معنى الشهادة وان انشهد فعل  
مضارع فاعله مستتر فيه اراذ يبين معنى ان في قولك وانشهد  
ان محذور عبده ورسوله فقال وان حرف من الحروف المشبهة  
بالفعل من ثلاث جهات من جهة اللفظ فقط ومن جهة  
المعنى فقط ومن جهة مركبه منهما ونايتها تأكيد مضمون  
الجملة الداخلة عليها وعملها نصب الاسم ورفع الخبر كما هو  
معلوم وانما كان المرفوع هو الخبر وان الاسم لانه اشبه  
الفعل الذي هو العدة قال فان قلت التأكيد بعد المؤكد  
فامعنى التأكيد ههنا قلت كذلك بعد المؤكد فانها تؤكد  
مضمون الجملة في ذهن السامع بعد يعقله اياه اقول  
لما قرر انها اي ان تقرر مضمون الجملة وردت هذه الشبهة  
ومعناها ان التأكيد بعد المؤكد لان المؤكد تابع بقدر امر  
المبتدوع اي المؤكد في النسبة او الشمول كقولك جاني زيد  
نفسه وجاني القوم كلهم فكيف يقدم المؤكد وهو ان  
على الجملة المؤكدة فاجاب عنها بقوله قلت كذلك بعد المؤكد  
الى اخره اي المؤكد يكسر كما ان بعد المؤكد بفخها ابد او كذلك  
ههنا لان السامع انما يتقرر في ذهنه مضمون الجملة بعد



تغلقها وتعقل الحرف الموكد لها فهي وان قدمت لفظا لم يكن  
مقدمة معني قال فان قلت فلم تقدم في الدكر قلت نعم  
بالتاكيد وتكون من احتياج الحرف في دلالة على معناه الي  
دكر متعاقبة لفظها او تقدم في اولها بعد وهذا هو  
اقول لا قال كذلك بعد الموكد ورد هذا السؤال ومعناه اذا  
كان الامر كذلك فلم تقدمته اي الموكد بكسر الكاف في الدكر فاجاب  
بقوله للاهتمام بالتاكيد الي اخره اي تقدمه في الدكر وان  
كان موخرا للاهتمام بشأنه الذي هو التاكيد ولا نه اي  
الموكد حرف وهو محتاج في دلالة على المعنى الي متعلق مذكور  
ومقد راجع اليه كما هو معلوم فلهذا تقدم ولو اخر لتقد  
تقد بر المتعلق او عسر ذلك لتفصيل المعنى قال ومحمد  
امنصوب على انه اسمها سمي به لكثره الخصال الحميدة  
بالغ العلي بكامله ككشف الله تعالى عنه جميع خصاله  
سرا عليه واله قال حسان وشوله من اسمه اجلاه فلهذا  
العرفش محمد وهذا محمد اقول لما فرغ من الكلام على اشهد  
وان في قولك اشهد ان محمدا عبده ورسوله فقالا ومحمد  
منصوب على انه اسمها اي اسم لا لانها منصوب الاسم لمضارعيتها  
للفعل وذلك انها طلب اسم من كما بطلبها الفعل المنعوي  
وقد تقدم الكلام على خبرها فلا يغيبه وقوله سمي بذلك  
للكثرة بمحمد لان جميع خصاله من فضيلة بطو المخذ الاشتقاق  
وكذلك لكان محمد ومحمود واستعمال لفظه محمد في كل بيتي الشها

والاذان

والاذان والاقامة وغيرهم دون سائر اسماء عليه السلام  
ومحمد سمي به غيره قبل ميلاده قبل ستة وثقل سبعة والخصا  
جمع خصاله وهي الخلة وتوله بالغ العلي بكامله الي اخره لانيات  
هي مما مدح بها النبي صلى الله عليه وسلم اورد ها للبترك  
ولان في كل بيت استشهدا بحكمه في تسليمه صلى الله عليه  
وسلم بمحمد اما البيت الاول فقوله خستت جميع خصاله واما  
الثاني فقوله وشق له من اسمه لجله اي يعظمه يقال جل فلان  
بالكسر جلاله اي عظم قدره فهو جليل والاحلل في قوله الدكر  
المراد به الاجل الاله الخبر فيه التضعيف قال فان قلت  
فلا ضافة لاي شي قلت للتشريف والاشعار بان العبودية  
اعتبار عند الله تعالى قال قال الله تعالى سبحان الذي اشرى  
بعبداه بالا وهذا يرجع بغض العلم استيذان بمحمود  
على شهادته ابن عباس لا شتمه على ذكر العبد علافة شتم  
اقول لما كان في قوله عبده ورسوله اضافة ورد هذا السؤال  
وهو قوله ما لا ضافة لاي شي اي لاي فائدة من الفوائد والفا  
في قوله بالاضافة الفا الفصيحة فاجاب بانها للتشريف  
والاشعار اري اخره اي ليتشرف المضاف بشرف المضاف  
اليه كقولنا مملوك السلطان ود ار الخلافة وما شبه ذلك  
والاضافة ههنا معنوية وهي بمعنى اللام لان الاسم الثاني  
غير الاول كقولك غلام زيد وهي تفيد امور امنها ما ذكر  
والتعظيم والتعريف وغير ذلك والاشعار لغة الفطنة



والعلم وسند قولهم ليت شعري اي لشي علمت والمعنى ان  
الاضافة الى الله تعالى بلفظ العبد لتعلم ان العبودية لها  
اعتبار عند الله تعالى اي اعتد اد بشاؤها دل على ذلك  
قوله تعالى سبحانه الذي اسري بعبد حبيبت قال بعبده ولعمري  
يقول ونبيه ولا برسوله ولا بحجده وسبحان منسوب على المصداق  
والمراد به الثوبه اي نزهوه تعالى عما يقوله المشركون  
واسري سار بالليل وفيه لغتان سري واسري وهو  
لازم وعدي هنا تاليا وبلا طرف وكون ان للعبودية  
اعتبار وشان وحج شتهد ان مسعود الخنفية على شتهد  
ابن عباس وصل انما رجع لوجود واو العطف لا فاذنها  
يحدد الدعاء فان قيل ما الفرق بين العباده والعبودية  
**فالبواب** ان العباده تنقضي باصطدار او التكليف بخلاف  
العبودية حيث لا تنقضي **قال فان قلت لا شك ان المراد**  
**منه هاهنا هو النبي صلى الله عليه وسلم** لكن اي معنى من  
مقاسه يناسب المقام فانه تعالى على معان قلت الظاهر  
ان العبد بمعنى الطابع الخاضع المقتدر له هو المناسب للمقام  
**قال الطبري** عند ناس العبودية والعبودية به واهل  
**العبودية** الخاضع والتدلك اقول لما قررنا الفايده  
في اضافة عبد ورسول الله تعالى ورد هذا السؤال  
ومعناه ان احد الاشك في ان المراد من العبد ههنا  
اهو ما قبل الحرام الخاضع التفاضل غير ذلك فاجاب بقوله  
الظاهر

الظاهر ان العبد بمعنى الطابع الخاضع الي اخره اي وان كان  
يطلق على معان لكن المعنى المناسب لمقام النبوة هو الطابع  
الخاضع وقد ذكر العبد هاهنا فيه فايده للاعلام بان الانبياء  
من البشر كما رغب في عيسى انه ان ودفع الشبهة العارضة  
عنده مشاهدا الفحيزات للارفة للعادة التي ليست في طاقه  
البشر **قال فان قلت** فهل يجوز ان يراد منه خلاف الخريف  
لا فانه لا يناسب شأن النبي صلى الله عليه وسلم لما نقرر في  
موضعه ولان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين هم الاشتراف  
الاحرار واولوا الدرجات الاخبار والرازي في قولنا ورسوله  
للعطف فايده الدلالة على الاشتراك في السند به وفي  
هذا العطف الشرف كما في قولنا فلان عالم غير فلان كل  
رسول عبد وليس كل عبد رسول اقول لما قال ان المراد  
من العبد ههنا هو الطابع الخاضع ورد هذا السؤال ومعناه  
علم ان المراد منه ما ذكر فهل يجوز ان يراد به هاهنا خلاف  
الحري ما قبله لانه احد معانيه فاجاب بقوله قلت لا اي  
لا يجوز ان يراد به ما قبل الحول لانه لا يناسب مقام النبوة  
لانها ولانه غاته والوق مولي عليه وهو ذل وبينهما تون  
فلا يراد وقوله ولان الانبياء هم الاشتراف الي اخره لتلبيثان  
لعدم جواز ذلك وقوله والواو في قولنا ورسوله للعطف الي  
اخره اي لعطف رسوله على عبده عطف مفرد على مفرد  
والفايده الاشتراك في السند به اي كون كل واحد مسند



وفيه انصا نر في قند العبود به الي الرسالة كما في قولك  
زيد مثلا عالم بخبر كان الرسول والخبر اعم من العبد والعالم  
فان كل رسول عبد وليس كل عبد رسول معلوم بالبرهان  
والوجدان ان وكذا كل خبر عالم وليس كل عالم خبر بل يفهم  
**قال والرسول انسان بعثه الله تعالى الي خلق لتبليغ**  
**الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي صلى الله**  
**وسلم فاننا اقول لما بين اعراب الرسول وانه معطوف**  
علي ما قبله احد بين معناه فقال والرسول انسان بعثه  
تعالى الي اخره اي الرسول يخص من البشر بعث ليبلغ الرسالة  
والاحكام فهو سفير بين الله تعالى وبين ذوي الالباب من  
خليفته ما تضرب عنه عقولهم لحصول ما ينبغي في  
دنياههم واخراهم فالرسول فعول وقيل مفعول وقد  
تقدم الكلام عليه في اول الكتاب والرسالة لغة عبارة عن  
تجمله جملة من الكلام الي الغصود بالدلالة وقد يشترط  
في الرسول الكتاب كما هو قول البعض بخلاف النبي حيث لا  
يشترط فيه الكتاب اجماعا فهو اعم من الرسول بهذا الاعتبار  
وايضا النبي اعم باعتبار انه مخاطب ويوحى اليه غير مختص  
بامر تبليغ كما يوحى اليه بخلاف الرسول فانه مأمور بذلك  
فهو اخص **قال وان مع معمولها منصوب المحل على انه مفعول**  
**اشهد وهو معمول له جملة فعلية معطوف على جملة اشهد**  
**ان لا اله الا الله اقول لما بين اعراب مفردات جملة الرسالة**

اخر

اخذ بين اعرابها جملة فقال وان معمولها منصوب المحل  
الي اخره اي ان المسندة العامله في اسمها النصب وهو ههنا  
محدث في محل نصب علي انها مفعول فعل اشهد وهي اي اشهد  
مع معموله جملة فعلية معطوفة على جملة اشهد ان لا اله  
الا الله وكل واحد منهما لا محل لها من الاعراب فان الاولى  
ابتداءية وهي لا محل لها من الاعراب فكذا هذه ووالعطف  
افادة الاشتراك في الثبوت **قال فان قلت فالجامع بين**  
**الجمليتين قلت هو كون المسند في كل منهما مماثلا لا كونهما**  
**المسند اليه فيهما مع ان بين متعلقتهما مناسبة تامه اقول**  
لما بين ان جملة الرسالة معطوفة على جملة التوحيد اراد ان  
يبين الجامع بينهما فقال فان قلت فالجامع بين الجمليتين اي ما ذاك  
الامر الجامع بين جملة التوحيد وجملة الرسالة هو عقلي امر  
وهي ام حالي فاجاب بقوله هو كون المسند في كل منهما مماثلا  
لاخر الي اخره اي ذاك الامر الجامع بينهما هو تماثل المسند  
وهو فقط اشهد وكذا المسند اليه وهو الضمير تحت  
وكذا متعلق الجمليتين كل واحد منهما مناسب للاخر وهو  
الالهية والنبوية فيكون الجامع عقليا علي ما هو مسموع  
وسوي **قال فان قلت اذا كان الامر كذلك تكون التسميع**  
**الفصل فلم وصل التاييه بالاولي قلت سلبناه لكن وصل بها**  
**الدفع ونوههم الرجوع عن الاول وطره في دفع التوههم**  
**لا والله الا الله اقول معني هذا انه ان كان الامر كما عرفت**



من تماثل المسند بين واحاد المسند وتغاسب المتعلقين فكان  
ينبغي ان يكون المقام مقام فقبل وترك العطف والوصل ليس  
بلايق فاجاب بقوله سلمناه ولكن وصل بها لدفع توهم  
الرجوع الى اخره اي سلمنا ان الابق بالمقام هو الفصل  
لكن وصلت الجملة بالآخري لدفع توهم الرجوع عن الاولى  
والاضراب عنها وما بينهما من الامر مقتضى للوصل وهو  
الوسيلة والرسالة ويطرد لك فيما يضار اليه لدفع  
التوهم حين وقف الخليفة عند شجرة ومعه وهريرة فقال  
لو هربه هذه شجرة خلاف يوم ربه الي انه يخالفه فاستدرك  
الوزير نفسه فقال لا وادرك الله يا امير المؤمنين هذه  
شجرة خلاف يوم ربه الي انه يخالفه وفاق **فان قيل**  
قوله لا وادرك الله فيه عطف الجملة الخبرية على الجملة الانشائية  
وهو لا يجوز لان جملة لا خبرية اي ليس الامر كذلك  
والجملة الدعائية وهي ادرك الله انشائية **فالجواب**  
ان الامر كذلك لكن اذا كانت الانشائية متضمنة لمعنى  
الخبر او كان اي الخبرية والانشائية تحت القول جائز  
نعاظهما **قال فان قلته اي قسم هو من قسم الجامع**  
**قلت الظاهر انه من قبيل الجامع العقل اقول** هذا انتم  
للسؤال المتقدم وهو قوله قال الجامع بين الجملتين وليس  
بتكرار فان ذاك عن اصل الامر الجامع العقلي اي ليس بروحي  
ولا خيالي كما تقدم بيانه وقوله الظاهر فيه اشارة الى انه

من

من مختاراته قال واما الاستدلال على انه رسول من عند الله  
فلان صاحب المعجزات الدالة على انه من عند الله وكل  
صاحب معجزة على هذه الصفة رسول من عند الله اما  
بيان صاحب معجزة فلا ينفك عن المعجزات بانها  
شورة مثل سورة القرآن في الضاحكة والبلاغة قال  
الله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاذا توافقوا  
**مثله** فاقول ما فرغ من بيان دلالة الفاظ جملة الرسالة من  
حيث اللغة اخذ بين رسالته بالدليل العقلي فقال واما  
الاستدلال على انه رسول من عند الله فلا انه صاحب معجزة  
الى اخره اي الدليل على صحة انه صلى الله عليه وسلم رسول  
من عند الله تعالى انه اني بالمعجزات الباهرة الخارقة للعادة  
كما تسقان العمر وتكلم الحجر ونزل القرآن عليه وهو معجز  
وعلم من كان كذا كذا فهو رسول كما ياتي بيانه وقد اختلف في ارسال  
الرسول فقال المتكلمون من اهل الحديث ارسال الرسول من الجائزات  
في الحكمة وقال اكثر المتكلمين انه من الواجبات في الحكمة يجب  
بانحائه تعالى والمختار من المكات عقلا وقالت السنينة و  
البراهمة ومن تبهم ارسال الرسول عالا لانه ان اتي بما يقتضيه  
العقل فبالعقل عن ما اتي به غيبته فيكون عينا وهو لا يلق با  
الحلم وان اتي بما ياباه العقل فهو رد ولان العقل حجة الله  
اجماعا فلا تشاخصه فاما ما به يكون باطلا وهذا ليس بشي  
فانه صلى الله عليه وسلم يؤكد ما يقبله العقل ويثبت ما قصر

من سورتي

المتكلمين







وقيل دمر القلب خاصة وقبل هي الروح فقال خرجت مخرجته اي  
روحه والمقارعة بالسيف انتصار بها والقاضى صفة  
السيف اي القاطع قال الجوهرى سيف قاضى وقضى اي قطع  
ولجمع فواضى وقضى وقوله تخراق لا عب ان لم يمتحن الخجده  
اي السيف القاطع ليس عنده رفق انما هو للقطع اذا عورض  
والا كان كذلك يل تلعب به كما كانوا يلعبون بمندبل بلف  
ويضرب به قال عمر بن كلثوم كان سيفنا منا ومنهم غاريق  
ياي لا عيننا والقوي كجوة ان الحوة توه يتبع الاعتدال النوى  
وتفيض عنها سائر القوي والقدر جمع قدره وهي صفة بوتر  
وقت الارادة وهما من الكيفيات النفسانية وانما جمعها  
لناسب البشر في الشجع **قال فاذا ظهر عجزهم** **مبجزة واذا**  
**ظهرت ثبوت بلا شبهة** **انزل** لا ذكر انه عليه السلام اظهر المعجزات  
وتحدى بالقرآن وعجز المنكرون عن معارضة بعد سن السجدة  
فقال فاذا اظهر عجزهم اي عجز المعاند بن طهر معجزته اي معجزة  
الرسول ويحمل ان يراد به اعجاز القرآن واذا من معجزته  
واعجازه ثبت قطعاً بلا شبهة انه رسول الله تعالى وهذا  
معنى قوله ثبت بلا شبهة وبود ذلك صحة ما ظهر على يده  
من الامور الخارقة والملايل القاطعة والبراهين الساحقة  
واعجاز القرآن كمال فصاحته ونهاية بلاغته ومخالفة اسلوبه  
ما عده من اساليب الخطب والسعر والرسائل كما هو معلوم في  
كتب المعاني والبيان **قال واما بيان دلالة العجز على انه من**

عند الله

عند الله فلان المعجزة امر خارق للعادة قصد به صدق  
من ادعى انه رسول الله من عند الله واما بيان الكبرى فيدي  
لا يحتاج الى الفكر لدلالة معجزته على انه رسول من عند الله  
**اقول** كما بين ان الدليل على انه رسول كونه صاحب معجزة وبين  
اعجاز القرآن اخذ بين دلالة المعجزة على صدق صاحبها فان  
ما يقدر في بيان دلالتها في نفسها وهذا في دلالتها في غيرها  
فقال واما بيان دلالة المعجزة الى اخره اي دلالتها في غيرها هو  
دلالتها على انه عليه السلام رسول من عند الله تعالى وذلك  
انما امر خارق للعادة اثباتاً او منعا اقتضته الحكمة لقصد تصديق  
مدعي الرسالة او النبوة لان مجرد الدعوي بغير برهان لا يثبت  
حقاً ولا دلالة كما في سائر الحقوق لاهاجته على دعواها وقوله  
واما بيان الكبرى اي كبرى قياس المعجزة فانه به هي اي يعلم  
بالبداهة من غير احتياج الى تأمل وفكري اي حصولها غني عن  
ذلك لان من ظهرت المعجزة على يده فهو رسول او نبي من عند الله  
**قال فان قلت قد ظهر من هذا ان كل نبي رسول وليس**  
**كل رسول نبي لدلالة معجزته على رسالته وقد قلت انك**  
**ان الرسول اخص من النبي قلت سلمناه لكن ذلك عند البعض**  
**وهذا عند الاخرين** **اقول** بما فررها هنا ان الرسول هو من  
ظهرت المعجزة على يده من غير اشتراط شي اخر وفيما يقد مر ذكر  
ان النبي اعم والرسول اخص حيث اشترط فيه تبليغ الاحكام وروية  
هذه الشبهة ومعناها ان قولك هذا يدل على تساويهما فان النبي



ايضا هو من ظهرت المعجزة على يده وفيما تقدم صرحنا بان الرسول  
اخص وهو تناقض واجاب بقوله سلمناه الى اخره اي سلمت الي  
قلت ذلك اولا وثانيا لكن ذكرنا على سبيل النقل الاول عن  
البعض كما ان الثاني عن آخرين والذي يظهر رجحان الاول لكره  
القول به ونقد به اياه في الذكر يدل على ذلك **قال فان قلت**  
**ان القولين اولى قلت ان نظر الى العرف والقول بالعموم**  
**اولي كما اننا نرى الي التحقيق والقول بالتساوي احسن**  
**وكل من اوجه وجبه لكن القول بالتساوي اولى عند اهل**  
**الاعتدال** اقول لما ذكرنا القولين اي العموم والخصوص والتساوي  
منا هب القوم ورد هذا السؤال وهو قوله اي القولين اولى  
اي اهما اولى واوتي عندك اهو القول بالخصوص والعموم امر  
القول بالتساوي فاجاب بالتفصيل فقال ان نظر الى العرف  
والقول بالعموم اولى من القول بالتساوي الى اخره اي ان اعتبر  
القول المتعارف بين العامة وهو ان الرسول تسترط فيه الكتاب  
وتبليغ الاحكام خلاف النبي فالقول بالعموم اولى من القول بالتساوي  
وان نظر الى الخلق وما عليه المحققون فالقول بالتساوي  
اولي لما ذكرنا ان الاشياء المذكورة قد رايها على اصل دعوي  
النبوة او الرسالة والاصل عدمه **قال فان قلت اذا ثبتت الرسالة**  
**بالمعجزة الظاهرة فلا حاجة الى الاستدلال عليها قلت بداهة**  
**المعجزة لا يستلزم بداهة الرسالة والا لما احتجنا الى الاستدلال**  
**اصلا اقول** هذه السوال واهود على قوله قبل واما الكري فدهى

لا يحتاج الى الفكر ومعناه ان الرسالة اذا ثبتت بالمعجزة الطاهرة  
الخاصة بالبداهة فلا حاجة الى الاستدلال على الرسالة  
لان الحاصل بالضرورة ضروري فاجاب عنه بان بداهة  
المعجزة لا يستلزم بداهة الرسالة الى اخره اي كون معرفة  
المعجزة تحصل بالبداهة لا يلزم منه حصول بداهة الرسالة  
الى اخره لان النصوص مشيرة بان معرفته عليه السلام استدلالية  
وثبتت معرفة الانبياء والرسل بداهته لما احتج الى استدلال  
اصلا فان وجود النصوص من باب العتق وهو محال بالحكمة  
والبداهة لغة المفاجات يقول باداهة اي فاجاه ولا سم  
البداهة والبداهة وهي في الاصطلاح المعرفة الخاصة  
لنفس ابتداء سبب الفل فليكن بان الواحد نصف لاثنين  
والجزا صغر من الكل وان النقي والاشياء لا يجتمعان **قال**  
**فان قلت فهل يحسن الاستدلال على الرسالة بالادلة السمعية**  
**خوفوا له تعالى سي والقران الحكيم انكم لمن المرسلين في غير**  
**ذلك من الادلة السمعية قلنا يجوز او امكن ثبوت الرسالة**  
**بداهة والا فلا اقول** لما قال ان بداهة المعجزة لا يستلزم  
بداهة الرسالة علم ان معرفة الرسالة استدلالية وهو غفلي  
وسمعي اما العقلي فقد علم من اول هذا الباب بخلاف السمعي  
اراد ان يبين تجوازه فقال فان قلت فهل يجوز الاستدلال  
على الرسالة بالادلة السمعية الى اخره اي هل يجوز مطلقا  
ان يجوز في حالة دون اخري واورد الانه على انها من



ادلة الرسالة السمعية وكذا قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة  
للعالمين وس فقد اختلف فيه فعن ابن عباس يا انسان  
وعن غيره يا محمد وقتل يا سيدي والواو للقسم والقرآن  
مقسم به والحكم ذوالله ولا توكلام الحكم وصف بصفة المتكلم  
وقوله انك لمن المرسلين جواب القسم وهو رد للكفار في قتالهم  
انه ليس برسول وقوله قلت يجوز ان يمكن بثبوت الرسالة الى  
اخيرة جواب المسؤل ومعناه فيما ظهر انه يجوز اثبات الرسالة  
بالادلة السمعية اذا يمكن اثباتها بدون الادلة السمعية  
اما اذا لم يمكن بثبوتها بدونها فلا يجوز للزوم الدور الا في  
ذكره لكنه على اثباتها بدون من الادلة العقلية والمعجزة  
فيحوز بالادلة السمعية ايضا ولا يلزم الدور لعدم الترتيق  
**قال فان قلت هذا اذا كان المقصود هو اليقين والحزم**  
**بالمطلوب واما اذا كان المراد هو الاعتقاد والظن به**  
**والزام الغير فكل الامر كذلك قلت نعم ان المحذور**  
**فيها واحد وهو لزوم الدور والقديم اقوال لما قد جواز**  
الاستدلال على الرسالة بالادلة السمعية عند امكان اثباتها  
بغيرها وفهم منه انه اذا لم يمكن اثباتها بدونها فلا يجوز  
للزوم الدور ورد هذا السؤال وهو قوله هذا اذا كان  
المقصود هو اليقين الى اخره اي سلنا ما ذكره من انه يجوز  
الاستدلال على الرسالة بالادلة السمعية اذا يمكن اثباتها  
بغيرها لكن هذا اذا كان المراد من اثبات الرسالة اليقين

والحزم

والحزم بها اما اذا كان المراد من اثباتها هو مجرد الاعتقاد او  
الظن او اقامة الحجج على الغير فهل الامر كذلك ام يجوز الاستدلال  
عليها بالدليل سواء توفقت الرسالة عليه ام لا فاجاب بقوله  
نعم اي الامر كذلك لما فيها من لزوم الدور والقديم وهو توقف  
معرفة الرسالة على الدليل السمعي وتوقف معرفة الدليل  
السمعي على الرسالة فليفرم **قال هذا او انه مبعوث الى الجن والانس**  
**كافة في خاتم النبیین صلى الله عليه وسلم واصحابه اجمعين**  
**اقول** لما فرغ من ايمان ما ثبتت به الرسالة شرع يبين انه صلى الله  
عليه وسلم بعث الى الجن كما بعث الى الانس وانه خاتم النبيين  
اما الدليل على انه مبعوث لها قوله تعالى واما ارسلناك الا  
كافة للناس وقوله تعالى يا ايها الناس اني رسول الله اليكم  
وقد محوا اطلاق الناس على الجن اذ هو من ناس ينوس اذا  
يخزك وكذا اذا كان من الناسي قال ابن عقيل الجن دخلون  
في مسمي الناس وقال تعالى حكايمة عن ليلان يا قومنا اجيبوا  
داعي الله وقال تعالى واذا صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون  
القرآن وقال عليه السلام اعطيت جنسا لم يعط من احد من  
الانبياء قبلي الى ان قال ولما ان النبي يبعث الي ثوممه خاصة  
وبعثت الى الناس عامة وقال عليه السلام بعثت الى الاسود  
والاحمر اختلف العلماء في معناه فقيل هو العرب والنجس وقيل  
الانس والجن قال نقال وليس بعث الله نبيا الى الانس والجن  
قبيله وخالفهم الضحاك وقال من الجن رسل كالا ناس مستند لا



بقوله تعالى يا معشر الجن والانس انكم رسولكم يفتنون  
عليكم ايات الان والاول اصبح وقد اختلفت الروايات في انه صلى الله  
عليه وسلم راي الجرام لا فعن ابن عباس انه لم يره وعنه  
ابن مسعود انه راه واما كون خاتم النبيين فلقوله تعالى وخاتم  
النبيين ولقوله عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين وشار  
بالسبابة والوسطى وقال لا نبي بعدى ابي عبد الله ذلك من النصوص  
والاجماع منعقد على ذلك **قال خاتمة الكتاب في بيان ما يتعلق**  
**بالايات والنبوات اقول** لما فرغ من مباحث المقدمة وال  
بواب الثلاث شرع في مباحث الخاتمة وهي تتعلق بما في الابواب  
من الالهيات والنبوات فاني الابواب كالسوابق وما في الخاتمة كاللاحق  
وختم التثني اخره وختمت القرآن بلغت اخره كذا في الصحاح  
قال تعالى ختمه مسك اي اخر ما خذونه واحة المسك ومحمد  
خاتم النبيين اي اخرهم **قال فان قلت فكيف يتصور انه من**  
**الخاتمة وقد جعلت المعرفة من المقدمة والايان هو المعرفة**  
**قلت لا نسلم ان الايمان عين المعرفة قال الله تعالى الذين امنهم**  
**الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ومعلوم عندك يا**  
**مفسر انه ان منهم غير مومن سلمة لكن المراد منه تحت**  
**الايمان وبيان اقوال الناس فيه وعرفه لك فانه في الاية**  
**اقل لما ذكر انها اي الخاتمة فيها ما يتعلق بالالهيات والمراد بالايمان**  
**ورد هذا السؤال وهو قوله كيف يتصور انه من الخاتمة الى اخره**  
**اي كيف يتصور ان يكون بعث لايمان من الخاتمة وقد جعلت**  
**المعرفة**

المعرفة من المقدمة والايمان عين المعرفة فكيف يكون التثني  
الواحد مقدم ما موخر في محل واحد فاجاب بقوله لا نسلم ان  
الايمان عين المعرفة الى اخره اي لا اسلم ذلك اذ قد توجد  
المعرفة ولا توجد الايمان بحالة المعاندين والنافقين فانهم  
عرفوا اوحداية الله تعالى وصدقوا الرسالة ولم يؤمنوا كما  
جاء صريح النص فهم في الانية المثلوة ولين سلمنا ان الايمان عين  
المعرفة فالله كوز في المقدمة اصل الايمان وها هنا تفصيله  
وتحقيقه وذكر المناهج فيه واقراله اهل السنة وغيرهم  
في ذلك فاهنا غير ما في المقدمة فلا يرد الاستكمال **قال والايمان**  
**في اللغة التصديق قال الله تعالى حكاية عن اخوة يوسف**  
**عليهم السلام وما انت بمومن لظا اي مصدق وقال عليه**  
**السلام الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله اي**  
**تصدقني ويعترف به اقول لما كانت الخاتمة مشتملة على بحث**  
**الايمان اخذت معرفة لغة فقال الايمان لغة التصديق الى اخره**  
**اي اصل الايمان فيستعمل في سكون القلب عند العلم بالتثني**  
**وهو افعال من الامن بمعنى الطمانينة واصل ان من**  
**يؤمن ثلث لسانه وقلبه وكنهه المصمتين واصل المؤمنين**  
**ليثبت الثانية وقلبت باء وقلبت الاولى هاؤا والدليل على**  
**كون الايمان لغة التصديق قوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف**  
**عليهم السلام ما انت بمومن لنا اي بمصدق في فيما جينا به من**  
**ان يوسف اكله الذيب وكذا الايمان في الحديث فسروه بانه**



التصديق وكذا العرب يقول فلان يؤمن بكذا أي يصدق  
به والملائكة غلبت على الجواهر العلوية الفخرانية المراد عن الذات  
الجسمانية والكتب هي المنزلة على الرسل صلوات الله تعالى عليهم أجمعين  
**قال وفي الشروع هو التصديق برسول فاعلم بحجبه به**  
**ضرورة لقوله تعالى أولئك كتبوا إيمانهم وبقوله تعالى**  
**بقوله مطهرين بالإيمان وبقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا**  
**الصالحات** وهذا مذهب الجمهور وعند البعض التصديق  
مع الاقرار ونقل عن حنفية قولان أحدهما أنه يجوز  
التصديق في الآخر أنه تصديق به الاقرار أي كمن  
**الشهادة أقول** لما بين معنى الإيمان لغة أخذ بين معناه  
شرعا فقال وفي الشروع هو التصديق برسول إلى آخره  
أي عدم تكذيبه والادعاء والانقياد لما جاء به وتصديقه  
في الرسالة وأمرها وخفيضة الإيمان وما هيته أي التصديق  
بالقلب لكن الاقرار باللسان شرط اجزاء الحكم الدينية وهو  
يروي عن أبي حنيفة في كتاب العالم والمنعم واختيار أبي  
منصور لما يروي في الحسن بن الفضل البلخي وأحمد الرواس  
ينين عن الأشعري بدليل أن الآيات المتلوة ناطقة بأن  
الإيمان عمل القلب فقط من غير اشتراط شيء آخر فاشراطه  
فصح وهو لا يجوز مراده بالجمهور الجمهور من الحنفية وغيرهم  
كما أن مراده بالبعض البعض من الحنفية وغيرهم بدليل  
اقرارهم أي الحنفية وتخصيصهم بنسبة القول لهم

في قوله ونقل عن الحنفية قولان أحدهما أنه مجرد التصديق  
إلى آخره أي نقل هذا عن الحنفية وهو أن الإيمان مجرد تصديق  
القلب نقله الصعاني وغيره وهو قول أبي بشر المروسي وابن  
الرازي والثاني عن الحنفية أنه أي الإيمان التصديق بال  
القلب مع الاقرار بنقله الصابوني وغيره وهو اختيار البردوي  
حيث قال فمن صدق بقلبه وثرك البيان باللسان من غير  
عذر لم يكن مؤمنا وسيأتي بفتنة الكلام أن شاء الله تعالى **قال**  
**فإن قلت لو كان الاقرار كمال الإيمان لم يحقق بدونه كماله**  
**تحقق الكل بدونه جزوه قلت الاقرار اشارة له لدلالة عليه**  
**وجوده وعدمه** حال الاختيار فمعلوم عندك أن اشارة اشارة  
من امارات الشيء لا يستلزم انتفاء الشيء ولا انتفاء شيء اما  
دائه فإن حالة الضرورة وادكره ذلك عليه وإن  
**سقط الاقرار في تلك الحالة** فمستحقة التصديق إلى  
الإيمان كسبته الواجب إلى الإنسان كما أن كسبه الاقرار  
إليه كسبه اليد اليه **أقوال** لما ذكرنا عند البعض الإيمان  
هو مجموع الاقرار والتصديق ورد هذا السؤال وهو قوله  
لو كان الاقرار كما إلى آخره أي إذا كان كما كان جزاء التحقيق  
الكل بدونه التحقيق الكل بدونه المرجح لك أنه يحقق بدونه  
فلا يكون كما فتبين أنه شرط ملازم لا شرط لازم فإجاب  
عنه بقوله قلت الاقرار اشارة له لدلالة عليه إلى آخره أي  
الاقرار علامة دالة على وجود التصديق لو وجد بوجودها



وقد نعلم من بعد ما حكم في حاله الاحتيار فن اطلق اسم الايمان  
على غير التصديق فهد صدقه عما هو المفقود منه في اللغة  
وتجاوز ذلك ليجاز صرف كل اسم عن موضعه اللغوي وهو ابطال  
اللغة والدليل على انه اي الايمان اسم للتصديق فقط جوابه  
عليه السلام سؤال جبريل عن الايمان بقوله ان يؤمن بالله الي  
اخره وروى ان جبريل عليه السلام قال بعد ذلك فاذا فعلت  
هذا فانما مؤمن قال نعم فلو كان الايمان اسما لاورد التصديق  
كان تفسير النبي عليه السلام اياه بالتصديق خطأ والقوله به باطل  
واما اذا كان الاقرار امارا وليس من جملة الاصل فاسف الامارة  
لا تصور ولا يوجب انتقا الاصل وكذلك سائر امارات التي كانت  
الماضي والكاتب والقاضك وما اشبههم لا يوجب انتقا الانسان  
وكذا علامات الاسم انتقاوها لا يوجب انتقا الاسم اذ قد يوجد  
اسم بغير علامات بخلاف ركن الشيء حيث ينبغي انتقا به  
وكذا الاقرار كونه علامة اسمائه في حال الاكراه لا يوجب  
انتقا اصل الايمان فظهر ان نسبة التصديق الي الايمان كنسبة  
الراس لا انسان اذا انسان بلا رأس لم يوجد بخلاف الاقرار  
فان نسبته الي الايمان كنسبة اليد لا انسان فان الانسان يوجد  
وان لم توجد اليد فليتهم **قال واجيب ايضا بان الاقرار**  
**لما كان له زيادة تعلق بالتصديق بحيث يصير من قوله**  
**جزءا من ركنه مجازا لقوله** الواو في قوله واجيب للعطف عطف  
هذا الجواب على الجواب الذي قبله وهو ايضا رد على من يقول  
ان

انما لان هو التصديق والاقرار وقوله اجيب على بنا الجهرول فيه  
اشارة الي انه اجاب به بعض العلماء وليس من عنده ومعناه  
ان الاقرار لما كان له سدة اتصال بالتصديق بحيث لا يكاد  
يتفك عنه سمي ركنه بجزء العلامة الاتصال وعدم الانفكاك اذ  
شدة الاتصال بخوض الاستعارة بحري الميزان وهو النهر فشمسية  
الاقرار بانه ركن الايمان مجازية وليست حقيقيه **قال وقال جهم**  
**ابن صفوان - الايمان هو المعرفة بالله يقال يقض الايمان هو**  
**المعرفة بالله وما كانت به الوصل اجمالا فيقات الكرامة**  
**كلية الشهادة وقال سيبويه هو الطاعة المطلقة استورا**  
**فان فرضا او غلا وقال الجاهلي هو الطاعة المفترضة دون**  
**النوافل وقال بعض السلف والكرام الفقهاء والمحدثون كلهم**  
**الايمان عبارة عن هذه الثلاثة تصديق بالان واققرار بالان**  
**للسان وعمل بالان ان اقول** لما بين معنى الايمان لغة وشرعا وبين  
مذهب الحنفية ومن وافقهم في ذلك احتج بحكي مذهب المخالفين  
من غير اشتغال برده اقول انهم انما وقع في كتب الكلام لئلا يخرج  
مصنعه عن موضوعه وهو الاختصار فقال وقال جهم ابن صفوان  
الي اخره الواو للعطف على جملة وعند البعض هو التصديق  
مع الاقرار والبراد بالمعرفة في قوله صفوان معرفة جالسة  
عن ادعان وتسلم فلا يكون تصديقها ادعي عنده لانها ضد الجهد  
والتصديق ضد التكذيب يدل على ذلك قوله تعالى الذين  
ايتناهم الكتاب يعرفونه اذ هم عن قلوبهم وكثير منهم ليس بمؤمن



وقوله من قال الايمان هو المعرفة بالله الى اخره ان اراد به المعرفة  
مع الاتقان والادعان فذلك ايمان والا فحكمهم بنصفوان  
وقوله انكر امية بان الايمان مجرد التكلم بكلمة الشهادة  
وان كان توسع وعشك بظاهر قوله عليه السلام امرت  
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ليس معمول به لما  
فيه من اتيان ايمان من نفي الله ايمانه كما قال تعالى في حق  
المنافقين ومن الناس من يقول امنا بالله وبالرؤس الا نحن  
وما هم بمؤمنين واثبات كفر من شهد الله تعالى بايمانه  
كما قال في حق من اكراه على اجزاء كلمة الكفر على لسانه الا من  
اكراه وقلبه مطمئن بالايمان ولما فيه من تعطل المعنى  
اللفوي وهو قول عبد الجبار والجبائي من ان الايمان هو  
الطاعات مطلقا والطاعة المفترضة بالجلل الخ الفتنه  
النصوص حيث دلت على ان الاعمال غير الايمان لوجود العاقل  
المقتضى للمقايرة كما في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصا  
لوات قال تعالى يؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل  
الله وقوله عليه السلام في جواب جبريل حين سألته عن الايمان  
ان تؤمن بالله الى اخره كما تقدم ولما فيه من صرف الاسم عن  
المفهوم اللغوي واعطى الفرع حكم الاصل وقوله وقال بعض  
السلف الى اخره الظاهر انه اراد به الاوراع ومن تابعه  
فان عنده وهو مذهب المحدثين وجمهور الشافعية ان  
الايمان يقصد بقى بالجنان وافراده باللسان وعمل بالاركان  
اوله

اوله لئلا يما من النصوص المشاهدة بان الايمان عمل القلب  
وهو التقصد بقى والغارقة بين الايمان والاعمال بالعطف  
المقتضى للمقايرة واللغة الناطقة بان الايمان هو التقصد بقى  
ولان الايمان شرط لقبول الاعمال قال تعالى ومن يعمل من  
الصالحات وهو مؤمن والشرط غير المشروط لا محالة ولان  
وجود الايمان سابق على وجود الاعمال كما بان من امن قبل  
مشروعه الصلاة والصوم والزكاة والحج واما الاقرار  
فهو عبارة عن الاخبار بتقصد بقى القلب ودلالة عليه  
وهو شرط احكام الدنيا ولهذا يكفي في العمر مرة فظهر  
الرحمان والله اعلم قال **وجه الضبط في هذه المذاهب**  
**الثمانية ان الايمان لا يخرج باجماع المسلمين عن فعل القلب**  
**وفعل الجوارح فالايان اما فعل القلب فقط وهو المعرفة**  
**على الوجهين او التقصد بقى النفس وهو ما فعل الجوارح**  
**فقط اما فعل اللسان وهو الكلام او غير فعله وهو العمل**  
**بالامارات سواء كانت مطلقة او معترضة واما فعل القلب**  
**وفعل الجوارح جميعا فاشتمل فعل القلب فقط على المذاهب**  
**الثلاثة وكذا فعل الجوارح فقط واما المذهب الرابع**  
**فشتمل على المذهبين الآخرين** **اقول** لما ذكرنا في  
الايمان على اختلافها بعد ثمانية او اذ بين وجه الخصارها  
في الثمانية فقال وجه الضبط في هذه المذاهب الثمانية  
الى اخره اي الضابط لكون الاقرار في الايمان لهوتجا وهذه



الا فتوال انا لا نجد الايمان مخرج عن ان يكون فعل القلب وحده  
او فعل الجوارح وحدها او مركب من فعل القلب والجوارح معا  
اختص به القلب وحده فهو النقص بقى المخصوص به والعرفه  
بالله او المعرفة به وما جات به الرسل فالاول مذهب الجمهور  
من الخنفية وغيرهم او من الخنفية فقط والثاني مذهب  
هم والثالث مذهب بعض الفقهاء وما يختص بالجوارح  
وحدها الا فزار باللسان والطاعات مطلقا او الطاعة  
المفترضة فالاول مذهب الكرامه والثاني مذهب عبد الجبار  
والثالث مذهب الجبائي وما هو مركب فيها النقص بقى بالقلب  
والا فزار باللسان او مجموع النقص بقى والا فزار بالعمل  
فالاول قول البعض من الخنفية وغيرهم والثاني قول بعض  
السلف والمحدثين واكثر اشيا فعية هذا ما ظهر لي في وجه الخصم  
وفي قوله واما المركب منها فهو مشتبه على هذه وجهين احدهما  
فاشتمل وان قيل لا يكون الاعمال من الايمان وقد جعلها الله  
تعالى منه بقوله تعد ذكر الصلاة والزكاة وذلك دين القيمة  
**فالجواب** ان قوله وذلك اشارة الى التوحيد الذي هو  
الاخلاص المذكور في قوله تعالى يحكم بين له الدين ولا يجوز  
ان يكون اشارة الى ما ذكر من الاعمال لانه لو كان كذلك لقال  
ذلك ولم يقل ذلك **قال فان قلت** ايمان يزيد وينقص  
قلبت قد مضى في غيرهم قال لا يزيد ولا ينقص بتا علي  
انه قد مضى بقوله علي ما مضى بالقول على كنهه لا شائ

وهي

**وهي لا تقبل الزيادة والنقصان ما تفرق في موضعه اقول**

لا بين معنى الايمان لغة واصطلاحا اخذ بين انه هل يزيد  
وينقص ام لا فورد هذا السؤال وجاب عنه بانهم اختلفوا فيه  
فمنهم من قال ان حقيقة الايمان كايدي ولا ينقص وهو الخنفية  
بناء على انه عمل القلب وراه المصنف على مصطلح اهل البير ان من انه  
يقول علي ما مضى بالقول اي التثاوي فان افرادة متساوية  
في الحصول والصدق كما ان افراد الانسان من حيث الاشياء  
كذلك اذ الماهية من حيث هي ماهية لا تفارق فيها التفاوت  
فما تعرض لها فالايان من حيث ماهيته لا يقبل زيادة ولا نقصا  
وان قبلها من حيث ما عرض له من الاوصاف لا يقدح واستدل من  
قال بجواز الزيادة والنقصان بقوله تعالى واذا نلت عليهم اياته  
زادتهم ايمانا واجيب بان الزيادة ما هنا محمولة على نقصان ما قبلها  
به محلا او عند القروض التي لم يكن شرعت بعد وذلك يختص  
بعضهم عليه السلام اما الايمان الذي هو النقص بقى بما جاء عن الله  
تعالى فانه لا يقبل الزيادة والنقصان كعدم تصورهما في اخبار الله  
تعالى او يقول الزيادة والنقصان مجاز بناء على ان الاعمال شبيهة  
اما بما جاء في قوله تعالى **قلت** ايمان يزيد وينقص  
**قلت** كذلك القول بالاشك في لا يقبل الزيادة والنقصان والا  
يكون مشقة كما لفظوا وقاله بعضهم يزيد وينقص بقوله تعالى  
حكاية عن ابيهم عليه السلام **قلت** ايمان لا يزد ولا ينقص  
علي ان ايمان احاد الامة ليس مساويا لان النبي عليه السلام قول



لا بين انه مختلف فيه اي في زيادة الايمان ونقصانه وان منهم  
من قال انه لا يزيد بناء على مقول ما يحتج بالقواطع ورد هذا  
السؤال ومعناه يمكن ان يكون منقولا على ما تحتج بالمشكك  
فيزيد وينقص والمشكل هو الذي اشتركت افراده في اصله  
الغني واختلفت باحد الوجوه الثلاثة الاولى والثانية والثالثة  
والناحية والقوة والضعف فبالنظر الى الافراد بحيل المتساوي  
وبالنظر الى الامور الثلاثة بحيل الاختلاف فهو متشكك فاجاب  
المصنف عنه بقوله كن لك المقول بالمشكك لا يقبل الزيادة  
الى اخره اي كما ان المقول بالتواطي لا يقبلها فكذلك المقول بال  
لشكك لا يقبل الزيادة الى اخره اي كما ان المقول لعدم اختلاف  
الافراد من كل وجه ان لو اختلفت من كل وجه كان مشتركا لفظيا  
وقوله وقال بعضهم يزيد وينقص الى اخره اي تريد نكرة الطلعات  
وينقص بارتكاب المعاصي واستدوا على ذلك بقوله تعالى  
زادتهم ايمانا وقوله تعالى حكايته عن ابراهيم عليه السلام ولكن  
ليطمئن قلبي اما الجواب عن الاول فقد تقدم واما الجواب عن  
هذه ان وجود الطائفة وعددها لا يدل على زيادة ولا نقصا  
بل على السكون والاقامة فقال لطان القلب سكن واطمان با  
لموضع اقام به وحيد يكون المعنى انه سالد وامن الايمان و  
ثباته او ان المراد بالزيادة زيادة نورانية الايمان وتوافر  
شراقة وضياءه قال تعالى ان شئنا الله صدره للاسلام فهو  
على نور من ربه وهذه المسئلة ساكنة وليست باشتداد ايمانه

بنا

بنا على مسالة من يقول انه الايمان بمجموع التصديق ولا قراره  
والعمل قال فان قلت اي القولين اقوي قلت ان طلب اليقين  
والجزم بالمطلوب فالنوفق **اسلم** والاول منها وجه قال الامام  
الرازي وكثير من المتكلمين النزاع لفظي ان كان الايمان هو  
التصديق فلا يقبلها وان كان هو العمل والتصديق مع الاقرار  
فلا يقبلها **اما قول** لماذا ذكر القولين في زيادة الايمان ونقصانه  
ورد هذا السؤال ومعناه اي هذين القولين اولى بالعمل واخرى  
بالاخذ القول بانه يزيد وينقص او انه لا يزيد ولا ينقص فاجاب  
بالنقصان فقال ان طلب اليقين والجزم بالقول بالتوقف اولى  
اي ان طلب القطع والجزم بهما بالقول بالتوقف اولى واسلم  
لتعارض النصوص المرحمة الموجهة للقطع والبراد بالتوقف  
التوقف عن العمل باحدهما لا اعدام الحكم بالكلية وان ازيد  
غير ذلك فلعل وجه اي طريق يترتب عليه وقوله قال الامام  
الرازي وكثير من المتكلمين النزاع لفظي الى اخره اي النزاع يرجع  
الى تفسير لفظ الايمان فمن فسره بانه المجموع فهو يقبلها ومن  
فسره بانه التصديق فقط فهو لا يقبلها والاصح عن الامام  
الرازي ان الاعمال الخارجة عن مسمى الايمان **فان قيل** هل ايمان  
الملائكة كما ايمان اهل الارض **فالجواب** ان ايمان اهل الارض والسموات  
واحد اذ الكل في اصل الايمان على السواء وهو التصديق  
بالواحدانية وبكل ما يجب الايمان به جملة قال تعالى من  
يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى



ولا شك ان من ضيع العموم قال فان قلت اذا علم ان الايمان حقيقة  
 ليست مقولة على ما ينبغي بالاشتراك اللفظي وعلم ايضا ان الحقائق  
 لا تقبل الزيادة ولا النقصان بحسب ذواتها قلت فاذن  
 لا تقبلها بحسب الذات واما القول بحسب الوصف  
 فلا ينافي في عدم القبول بحسب الذات لاختلاف الجهة التي  
 هذا يعلم ايضا حمل النزاع على النزاع اللفظي قولنا اقربا  
 ولا ان الايمان عند البعض لا يقبل زيادة ولا نقصا باعتبار  
 انه مقول بالتواطي وان لا تقارب في الماهيات من حيث  
 هي وان التفاوت انما هو بحسب ما تعرض لها من الصفات  
 اراد ان يبين ان النزاع لفظي من هذه الجهة كما من الجهة التي  
 جنى اليها الامام الرازي وغيره فقال فان قلت اذا علم ان  
 الايمان حقيقة ليست مقولة الى اخره اي ليس مقولة على ما  
 تحتمل بالاشتراك اللفظي فلا يتفاوت افرادها مع ذلك  
 ان الماهيات لا تقبل الزيادة والنقصان كما تقدم علم ان  
 حقيقة الايمان لا يقبلها وان الزيادة والنقص على تقدير وجودها  
 انما هي في اوصاف الماهية لا في ذاتها وذلك لا يفتخ في هذا القول  
 ان القبول في الوصف لا ينافي عدم القبول في الاصل لا اختلاف  
 الجهة اي الماهية مع وصفها فحينئذ ظهر ان حمل النزاع  
 على النزاع اللفظي بهذا الاعتبار بان يقول القول بالزيادة  
 والنقصان محمول على تفسير الماهية لا تزيانها لا تفاوت  
 في حقيقة الانسانية من حيث هي انسانية بل هي واحدة

باعتبار

باعتبار الماهية في الصلح والصلح انما التقارب بينهما من حيث الاوصاف  
 واول هذا هو حري القصاص بين البشر انما كان قلت هذا الايمان  
 بالقرآن ودين الاسلام فرض عين امر فرض كفايه قلت هو فرض  
 عين على سبيل الاجمال وفرض كفايه على سبيل التفصيل كان وجوبه  
 على كل واحد حيث لا يجوز تركه بوجوب خروج ومشروع المعاش  
 قوله لما بين اصل الايمان لغة واصطلاحا وانما يقبل الزيادة والنقص  
 امر لا اراد يبين وصفه في حق الدين هل هو فرض امر واجب لرسته  
 فاورده السوال فقال هل الايمان بالقرآن ودين الاسلام فرض عين  
 الى اخره اي هل الايمان المذكور هل هو فرض امر واجب امر سنة  
 وان قلت انه فرض امر فرض عين امر فرض كفايه وذكر القرآن وان  
 دخل في دين الاسلام لزيادة التقدير ولا يضره وجوب بقوله قلت  
 هو فرض عين على سبيل الاجمال الى اخره اي الايمان باصل دين الاسلام  
 على سبيل الاجمال فرض عين حتى يحل واحد لا عد ولا حرج بل هو  
 الدعوي واما الايمان بتفاصيل احكام دين الاسلام فهو فرض كفايه  
 حتى اذا اقل به البعض سقط عن الباقي لصلاته الجنازة والحرج  
 في غير النعم العام في كل بصر اذا اقام رجل باعما المتفاصيل  
 الاحكام وتبينها اجرا وكفى به كما هو مشاهد ولو قلنا بان هذا  
 فرض عين حتى يحل كل احد من زوج الناس وضاق الامر عليهم وسوسوا  
 في معاشهم بل وفي معادهم وهو مدفع قال تعالى لما جعل  
 عليكم في الدين من حرج وقال عليه السلام هذا الدين يسر  
 وقد اورد القونوي الحقي سوا لا يقرب من هذا فقال قال

تجيم



قبل اتيان الايمان فريضة امر سنة قلت ابدا اوه فريضة واعادة  
وتكراره سنة قال فان قلت فهل ايمان المقلد معتبر قلنا المختار  
انه معتبر لقول النبي عليه السلام ايمان من تكلم بكلمتي الشهادتين  
من غير ان يقرب من الله فينبئ او دفعا للحج اقول لما فرغ من بيان الايمان  
الاستدلال الى اخذ بين الايمان التقليدي فقال فان قلت فهل ايمان  
المقلد معتبر اي هل هو صحيح عند اهل السنة والجماعة ام لا فاجاب  
بانه المختار اي عند هم بدليل انه عليه السلام قتل ايمان من تكلم  
بكلمتي الشهادتين من غير فحص عن مستنده في ذلك والمقلد هو  
الذي ايمانه بطريق التبعية ولا دليل معه وعند عامة المعتزلة المقلد  
ليس بمومن ولا كافر وقال ابو هاشم انه كافر وقال بعضهم شرط صحة  
الايمان ان يعرف كل مسألة بدلالة عقلية وليس من الشرط ان  
يعبر عنه بلسانه ومجادل خصوصية وهذا القول منسوب للاشعري  
وعليه اكثر المتكلمين لاهل السنة ان المقلد مأمور بالايمان وقد  
اتي به اذ هو عبارة عن التصديق وقد وجد منه قبالة الثواب  
الموعود بفضل الله تعالى سوا وجد التصديق منه عن دليل  
او غير دليل وقد تقدم انه عليه السلام قبل ايمان المتلفظ  
بكلمتي الشهادتين من غير ان يشترط ان يكون ايمانه عن دليل  
وكذلك الصديق والقاروق رضي الله تعالى عنهما فعلم ان  
قوله المعتزلة ليس بشي لخاصة الاجماع قال **واورد عليه**  
**هذا القول** **ليس له** **لما يرد من العلم عند كماله**  
**فضرورة ان لا يتحقق بطريق التقليد ومجرد الاعتقاد**

اذ

اذ لا قدرة له على النظر والاستدلال على هذا الحق اجماع  
السلف فلا اعتبارا من خالف بعده ولهذا قيل وجوب النظر  
في معرفة الله تعالى على اهل النظر والاستدلال على **وجه**  
**اقول** لا فرق ان ايمان المقلد معتبر بدليل ما ذكر اخذ في تقوية  
المطلوب فقال وقد دل عليه هذا القول عليكم بد بن العياشي  
الي اخره اي اعتبروه لسلامته عن الشبهات ولمعلوم عند كل  
احد ان ايمانهم انما هو بطريق التبعية لعدم قد رتقن على النظر  
والاستدلال وقد يهن بد بن الاسلام عبر اعتقاد على سبيل النجاة  
مع معونه التوفيق وهو كافي لحصول المقصود بدون الوسيلة  
لان الاستدلال انما هو وسيلة ليتوصل به الى التصديق الذي  
هو المقصود فاذا حصل بد ونظام المطلوب والنظر والاستدلال  
انما يحبان على من له قدرة تعليمهما اما من لا قدرة له عليهما فلا يحبان  
عليه قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وعلى هذا القول انفق  
اجماع اهل السنة سلفا وخلفا فلا عبرة بقول المخالف **فان قيل**  
اعتقاد هذا المقلد علم والعلم المحدث اما ضروري او  
ستدلاي وهذا الاعتقاد ليس بضروري ولا استدلاي  
فلم يكن علما وليس سلما ان ثم تصدق بيقين في ان لا يعتبر كان  
المعتبر هو التصديق المبني عن الدليل **فالجواب** ان لا يعتبر  
هذا الاصطلاح في حق المقلد لعدم اعتباره في زمن الصحابة  
والتابعين وكان في اعتباره معارضة النصوص وهو خلق ونشرط  
الاستدلال انما هو لتخصيل المقصود فاذا حصل المقصود



دونه لا يشترط قال ثم ان الدين لغة هو الجزاء منه كما تدبر  
تدبر ان وسبب الحاجة ولم يبق سوى العدو وان دناهم  
كما دناوا وعرفناه هو الوضع الالهي السابق لا ولي الا لبا ب  
باختيارهم المحمود الي الخبر بالذات ويتناول الأصول والفروع  
وتلك الخلف بالفروع انما لما فرغ من تعريف الايمان لغة وا  
صلا حار ومباحثه شرع في تعريف الدين كذلك فقال ثم  
الدين لغة هو الجزاء الى اخره قال الجوهر في الدين الجزاء والمساواة  
يقال دانه دنا اي جازاه وكذلك كما تدبر تدبر ان اي كما تجازي  
تجازي بفعلك وكذلك معنى تحت الخامسة والعدوان لغة  
الظلم ومجاورة الحد وقال الجوهر في الدين الطاعة قال عمر بن  
كثوم عصنا الملك فيما اذا دنا وفي البضاوي في تفسير سورة  
قل يا ايها الكافرون فسر الدين بالحساب والجزاء الله عا وتعرفه  
عرفناه ما ذكره الى اخره وقوله الالهي يخرج عن هذا كله  
معلوم في محله والظاهر ان المراد باصوله الفواعل الكلية  
لكونه تعالى فاعلا مختارا وفروعه المسائل التي يتفرع على  
الفواعل الكلية كبعثه الرسل وحشر الاجساد وما اشبهه  
ذلك قال وان الاسلام الانقياد مطلقا وشروعه هو الدين  
المشروع الي محمد صلى الله عليه وسلم والى سائر الانبياء  
عند اسلام المشرك على العقائد الصحيحة والاثبات السليمة  
اقول لما بين الايمان لغة واصطلاحا وكذلك الدين اخذ بين  
معنى الاسلام فقال وان الاسلام الانقياد الى اخره اي الاسلام  
لغة

لغة هو الانقياد مطلقا وقد يستعمل في الخلاص يقال سلموا النبي  
لغلان اي خلص وفي الاصطلاح هو الدين المنسوب الي نبينا  
محمد صلى الله عليه وسلم فقوله لنا المنسوب الي محمد كرجع به الدين  
المنسوب الي غيره من اهل الضلال قال تعالى ان الدين عند الله  
الاسلام وقال تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين الاسلام دينا  
والواو في قوله وان الاسلام للعطف على قوله ان الدين وقوله  
والي سائر الانبياء معطوف على قوله الي محمد اي ان الاسلام هو  
الدين المنسوب الي نبينا والى سائر الانبياء عليهم السلام اذ هو  
بالشبهة اليه واحد غير مختلف اذ هو في السما والارض واحد  
وسبب بقية الكلام ان شاء الله تعالى **باب** شريعة من قبل  
نبينا هل تلزمنا ام لا اختلف العلماء في ذلك على اربعة اقوال  
قال بعضهم تلزمنا حتى نفهم الله دليل على الشيخ وقال بعضهم  
لا تلزمنا مطلقا وقال بعضهم لا تلزمنا ما اختلف الوقت والشيخ  
ويبرزنا ما لا يخالفها والفقول الصريح ان ما ثبت من الشرايع من  
قبل نبينا ببيان الله تعالى يلزمنا على انه شرعنا لانها  
ما سحبه لسائر الشرايع لا ما ثبت ببيان اهل الكتاب او بفهم المسلمين  
من كتابهم لتبوت حيزهم بكنهم بالنص قال تعالى تحرفون  
الكلمة عن مواضعه قال فان ثبت فلم يحصل شرعنا **باب** شريعة  
محمد صلى الله عليه وسلم قلت لا اختصاص ظهوره به في زمانه  
ولا مكانه غير ان شرايع انما هي الشريعة التي اتم  
محمدا وفي اصول الدين وفي شريعة الاحكام بحسب



**صلاح العباد في حياتهم اقول** لما عرف الاسلام لغة واصطلاحا  
 وانه اصطلاح الدين المنسوب الي نبينا محمد و الي سائر الانبياء  
 ورد هذا السؤال ومعناه ما وجه افراذه عليه السلام وخصيصه  
 بالنسبة اليه مع انه من جملتهم عليه السلام ودينه ودينهم  
 فلجاب بقوله لاختصاص ظهوره به في زمانه الي اخره اي وجه  
 اختصاصه بالنسبة اختصاصه باظهار الدين وعلامة  
 المسلمين وغلبة ملته سائر الملل اذ هي عين اليقين وكونه  
 خاتم الانبياء وامر الاتقيا وكونه امته افضل الامم قال تعالى  
 كنتم خير امة اخرجت للناس ان خبرته الامم بحسب كما في الدين  
 وذلك تابع لكاله عليهم الذي يتبعونه ثم ذكر سائر الانبياء بعد  
 ذكره منه بقبوله على انهم متخذون في الدين واصل اليقين  
 وانهم بعثوا للتشريع الاحكام ونبذ عنها سائر المسلمين العاملين  
 وليان صلاح العباد في كل زمان المغاشية والمعاد بية  
 والله اعلم بالصواب **قال تعالى الدين الاسلام في الشرع**  
**محمدا ان قال الله تعالى** الدين عند الله الاسلام **اقول**  
 لما بين اتحاد الدين والاسلام شرعا اخذ بين اتحاد الاسلام  
 معني الاسلام لغة واصطلاحا وانه اي الاسلام الدين المنسوب  
 لنبينا محمد بين انما متخذ ان شرعا على ما قرر والفا في قوله  
 قال الدين فالنتيجة والظاهر ان المراد بالاتحاد هاهنا الترادف  
 انه هو الاتحاد في المفهوم والاية الشريفة دالة على ذلك  
 وكذلك قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً وقد يستعمل

الدر

الدين لغة في رجوه لخرجا لادين مطلقا كان سوا اسلاما او غيره  
 وقد يستعمل في العادة والدين الحساب والدين السلطان فحينئذ  
 الاتحاد من جهة الشرع فقط **قال وكذا الايمان والاسلام ان قسر**  
**بالشريعة واما اذا قسر بالتصديق وحده او بالتصديق**  
**مع الاقرار فيكون الايمان والاسلام متساويين في الصدق**  
**والتحقق ومتغايرين بحسب المفهوم واما اذا قسر الاسلام**  
**بالانقياد بمعنى القول والامعان وهو حقيقة التصديق**  
**فيكون الايمان والاسلام مترادفين في المفهوم متساويين**  
**في الصدق والحال فعلم من هذا ان كونهما متحدين او**  
**متغايرين يرجع الى التفسير فيكون النزاع لفظيا ايضا**  
**قول** لما بين اتحاد الدين والاسلام شرعا اخذ بين اتحاد الاسلام  
 والايمان باعتبار فقال وكذلك الايمان والاسلام متحدان ان قسر  
 الايمان بالشريعة لان الشريعة هي الدين والدين الاسلام كما تقدم  
 اما اذا قسر الايمان بحرد التصديق او التصديق والامتنان  
 معا فلا يكونان متحدين بل متساويين في الصدق والتحقيق  
 متغايرين في المفهوم والعامية على اتحادهما لان الاسلام عبارة  
 عن الانقياد والخضوع وهو لا يتصور بدون التصديق  
 بالاوهية والرسالة والايمان عبارة عن قبول الامر  
 والنواهي على لسان الرسول عليه السلام وهو لا يتصور بدون  
 التصديق بالواحدة اية وصحة الرسالة وقد اخبر الله تعالى  
 في كثير من القران بما يدل على اتحادها قال تعالى فخرجنا من

في الشريعة اي ان الدين  
 في الشريعة اي ان الدين



كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال  
تعالى خيرا عن موسى عليه السلام يا قوم ان كنتم امنتم بآية  
فعلية توكلوا ان كنتم مسلمين الى غير ذلك من الايات الدالة  
على اتحادها وقال لما تريد الاصح ان الاسلام معرفة الله  
تعالى بلا كيف ومحله الصدور والايان معرفة الله تعالى بالآخرة  
ومحله القلب وهو اخل الصدور للمعرفة معرفة الله تعالى  
بصفاته ومحله الفؤاد وهو اخل القلب والتوحيد معرفة  
تعالى بالوحدانية ومحله السور وهو اخل الفؤاد وهذا  
معنى قوله تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح للمصباح  
فان اهي عهود اربعة ليست بواحدة ولا بمنغصرة فاذا  
اجتمعت صارت دنيا وقالت الحشوية واصحاب الطواغر  
ها متغايرون واستندوا على ذلك بقوله تعالى قالت الاعراب  
امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وبانه عليه السلام  
اجاب جبريل عن الايمان بغير ما اجابه به عن الاسلام فيكون  
الايمان غير الاسلام واجيب عن لايه بانه تعالى لم يجز عن  
اسلامهم ولكن امرهم بان يقولوا اسلمنا اي استسلمنا في  
الظاهر لا انكار في قلوبنا فيكون المراد اظهار الاسلام  
من انفسهم بدون تحقيقه في القلب اذ لو كان المراد من  
الاية حقيقة الاسلام لكان ما اتوا به مرضيا ومقبولا عند الله  
تعالى واما الجواب عن الحديث ان في الحديث زيادة امر يذكرها  
الراوي للعلم بها وهي ان جبريل عليه السلام انما سئل عن شرائع

الاسلام

الاسلام فقال عليه السلام ان تشهد ان لا اله الا الله الى اخره  
اي انه اضموا اللفظ الشرايع واقسم المضاف اليه مقام المضاف  
كقوله تعالى واسئل الفريضة اوردوا الاسلام وارا به الشريعة  
محاركا يذكروا لاجتهان ويراد به الصلاة التي هي الشرايع غير  
ان بينهما فرق من جهة الخصوص والعموم لان الاسلام اعم من الايمان  
ان الاسلام يكون باللسان والقلب والايمان فقط فيفتزقان  
في صورة الاعم ويخدان في صورة الاخص واما اختلاهما لفظا  
فظاهر وقوله واما اذا فسر الاسلام بالانقياد الى اخره اي فهذا  
التفسير يكون الاسلام والايمان مترادفين في المفهوم اي مفهومها  
واحد ومتساويين في الصدق اي ما صدق عليه احدهما  
صدق عليه الآخر وكذلك في الحمل فعلم بما قرره المصنف  
ان النزاع لفظي فن قال بانحادهما قال بالتفسير الاول ومن قال  
بتغايروهما زيادة نظرا في التفسير الثاني ومن قال بتترادفهما  
عمل بالتفسير الثالث وهذا النزاع في الايمان ونقصه وهو معنى  
قوله ايضا **نحو قال المشهور عند جمهور ان كل حكم من الاحكام**  
**سببا خاصا مرتب عليه التفسير والتشهيل على العباد**  
**فانهم يتصلون بذلك على ايسر وجه الى معرفة الاحكام**  
**بمعرفة الاسباب الظاهرة اقول** لما فرغ من بيان مباحث  
الايمان والاسلام شرع في بيان اسباب الاحكام فقال ثم للمشهور  
عند الجمهور وان لكل حكم من الاحكام سببا الى اخره اي الواضح  
المعارف بين العلماء ان كل حكم من الاحكام لابد له من سبب ظاهر

زيادة م



نقريب عليه الحكم ويضاف اليه كما هو معروف في اصول الفقه  
ان الحكم اثر والسبب ظاهر كالموتثر وقوله ظاهر اخر وبه من الحق  
وقوله فابيد ته التفسير اي فابيد وجود السبب الظاهر  
التفسير والتسهيل لانه لغة ما يتوصل به الى الشئ واطلقه  
للمصنف ليشتمل السبب المحض وغيره وقال بعضهم الاحكام  
يعرف بتعريف الله تعالى اياها بالاسباب كما قال اصحاب  
الظواهر انه لا يجب شئ ما بالاسباب وانما يجب بظاهر النص  
لان للوجوب وللوجد هو الله تعالى قال فان قلت لو كان لكل  
حكم سبب ظاهر لم يتوقف ذلك الحكم على اجاب الله تعالى  
لخصونه منه وايضا لا شك ان الاحكام بمضافه الي اجاب  
الله تعالى ولو كانت مضافه الى اسباب اخر لم يترتب  
العمل على معلون واحد قلت اولا لا شك ان شارع الرابع  
هو الله تعالى وحده وانه المتفرد باجاب الاحكام  
الا اننا نصنف الى ما هو سبب في الظاهر جعل الله تعالى  
وجعل الاحكام مرتبة عليه تيسرا ومسهلا اقوال هذا  
سؤال واراد على القول بان لكل حكم سبب ظاهر ترتب عليه  
ومعناه لو كانت الاحكام انما يتوقف معرفتها على الاسباب المذكورة  
لما توقفت على اجاب الله تعالى واستصعبت عنه خصوصيات السبب  
وايضا كيف تعالى ذلك ولا مبرا ولا خفا في ان سائر الاحكام انما  
يضاف اجابها الى الله تعالى فلو صح اضافتها الى اسباب المذكورة  
للزم المحذور وهو اضافة الشئ الواحد في الان الواحد وجب

او كما

او كما قال نوارد العال المستعلة على المعلول الواحد وهو الحكم فاجاب  
المصنف عن ذلك بقوله قلت اولا لا شك ان شارع الشرائع  
هو الله تعالى وحده الى اخره فقوله قلت اولا منه اشارة الى انه  
اشار عن هذه الشبهة نحو بين اولها هذا او معناه لا شك لمون  
في ان شارع الشرائع شريعة محمد وسائر الانبياء عليهم السلام هو  
انه تعالى وحده لا شريك له قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصي  
به نوحا وانه المنفرد باجاب الاحكام لانها تضاف الى اسباب  
الظاهرة جعل الله تعالى تيسرا على العباد لان الاسباب  
والعلل كالالات والعلايات خلق الله تعالى العلم بالشئ عند  
وجوده بطريق العادة اي ان عادة الله تعالى جرت خلق  
الادراك في المدرك عقبيه استعمال السبب والمراد با  
لاحكام الاحكام الخمسة الوجوب والندب والحل والحريم والكراهة  
والاحكام الوضعية منها عند الاكثر ان سائر الاحكام لا يخرج  
عنها عقوبه كانت او عبادته قال وثانيا ان الاسباب امارات  
وعلامات دالة على ذلك لا موثرات ومن المعلوم عندك  
ان الحكم الواحد يجوز فيه اجتماع امارات متعددة فلا يلزم  
التوادر على معلون واحد والحاصل ان الاسباب الشريعة  
غير العلل العقلية اقوال هذا جواب ياتي عن الشبهة المتقدمة  
معناه ان الاسباب الظاهرة للاحكام انما هي علامات ودلالات  
جعلت ليعرف او ثبات الاد او اثبات الحكم جعل الله تعالى كما تقدم  
فهي اداة على الحكم لا موثره فيه انما الموتر في الحقيقة هو الله



تعالى والحكم الواحد قد يتعدد علاماته واما راته يعلم الاجاب او  
 الاستحباب او غير ذلك لكونها في الاصل غيبا عنا وهذا لا يخفى على  
 ذوي الالباب وتكرر علامات الشئ لا يلزم منه ان يكون من باب  
 توارد العلل على العلول لان العلة عن السبب عقلية كانت او شرعية  
 اذا السبب ما يتوصل به الى الحكم اي الى المعرفة كما ذكرنا خلاف  
 العلة فان الحكم ينتج بها ويوجد عندها فالعلة لا ينفك عن  
 المعلول اي هي امر شرعي لا حكمها لانه المقصود منها وليس  
 السبب كذلك وان اطلق السبب على العلة فانما هو مجاز وقد  
 انكر بعضهم اطلاق السبب على العلة والعلة العقلية قد تقدم  
 الكلام في اول الكتاب على شئ منها **قال والسبب لغة ما**  
**يتوصل به الى الشئ واصطلاحا هو ما اثر في شئ بقا في ذلك**  
**من غير ان يترك** لما بين قول العامة ان حكم لا بد له من سبب  
 ظاهر والاختلاف في ذلك اخذ بين السبب ما هو لغة واصطلاح  
 فقال السبب لغة ما يتوصل به الى الشئ الى اخره اي هو الذي  
 يتوصل به كالجسد والطريق والباب يتوصل بها الى الماء واليد  
 والبيت وهو في عرف الفقهاء ما يتوصل به الى الحكم من غير ان يشرع  
 الحكم وان يكون هو الموتر كما تقدم فالمعنى اللغوي مراعاة الاصطلاح  
 وقوله من غيرنا يترجح به العلة والسبب الموضوع للسبب  
 لان المراد بالسبب ههنا السبب المحض فليتهم **قال والعقل**  
**لغة الجبر والشرع مصدر عقل يعقل عقلا واصطلاحا يقال على**  
**مكان احد هاتين يعني به فينبغي به من حيث تنهي اليه**

ذكر

ذكر كالحواشي فينبغي المطلق للقلب وشايتها هو مجرد  
 غير متعلق بالبدن تعلق التقدير والتصرف وكل من احتل  
 ان يكون مراد من قول النبي عليه السلام اول ما خلق الله تعالى  
 العقل قولنا ذكر الاهلية وان تمامها بالعقل والذمة فان  
 ثم هاهنا وجوبا ووجوب احاد ووجوب اياهم كل منهما  
 سببه حقيقي وسببه ظاهري وسببه حقيقي هو الاجاب  
 القديم وسببه الظاهري هو حدوث العالم عند المجرى  
 ووجوب الادا سببه الحقيقي تعلق الطلب بالايان  
 وسببه الظاهري اللفظ الدال على ذلك ووجوب الادا  
 سببه الحقيقي خلق الله تعالى واداءته وسببه الظاهري  
 استصحابه **اللفظ** لما بين معنى السبب لغة واصطلاحا  
 اخذ بين المسبب فقال ثمران ههنا اي في بحث السبب وجوبا  
 اي نفس الوجوب له سببان حقيقي وظاهري فسببه الحقيقي  
 الاجاب القديم اي اجاب الله تعالى وهو الامر المطلق اذ هو الاجاب  
 والا لزم خلافه للفتنة لانه قد يكون لغير الاجاب وسببه الظاهر  
 حدوث العلم اي وجوده اذا لزم قيامه بالامور وفي التلويح  
 سببه الحقيقي هو الاجاب القديم وسببه الظاهري هو الوقت  
 وقوله ووجوب الادا سببه الحقيقي تعلق الطلب الى اخره  
 اي وجوب الادا تعلق الطلب بالفعل وقال المصنف تعلق  
 الطلب بالايان واما سببه الظاهري فقد قال المصنف انه  
 اللفظ الدال على ذلك اي على الطلب وفيه نظر وقال الشيخ



سعد الدين في التلويح وسببه الظاهري هو الوقت استطاعة  
العبد ولما وسع الكلام ههنا فاني لست ممن يصلح حكما بين هذين  
العلامتين وقوله وجود الادا سببه الحقيقي حكى الله تعالى  
لا شك في ذلك ولا مرافان لاداء الودي وكل شئ وجوده باي  
الله تعالى ان لا يوجد له غيره والمراد بالاستطاعة ههنا الا  
ستطاعة المقارنة للفعل فليتأمل وان احتمل ان يراد بها  
سلامة لا كات قال **ثورا اهلية المكلف الخطاب اي صلا**  
**حينه له شرط تعقله بفعله والاهلية فسمان اخذها**  
**اهلية الوجوب وهي كما سم لا بالعقل والادمة اقول**  
لما فرغ من بيان السبب والوجوب ووجوب الاد ووجوه  
اخذ بين اهلية ذلك فقال **ثورا اهلية المكلف الخطاب**  
الي اخره اي اهلية المكلف لتعلق الخطاب لعقله متوقف  
على صلاحه لذلك بالفعل حتى لا يجب التكليف على صبي ولا جنون  
والاهلية ضربان اهلية اذا وهي نوعان كامل يصلح للزوم  
العبرة ليصدر بالفعل منها على وجه يعتد به شرعا وقاصر  
وهي خلاف ذلك اي لا يصلح للزوم العبرة وبيان ذلك  
كما ينبغي في البردوي وغيره من اصول الفقه **قال والعقل**  
**لغة الجور واليهي مصدر عقل بعقل عقلا واصطلاحا يقال**  
**علي معان اصحها غور يعني به يتداه من حيث تقرر اليه**  
**ذلك الخواص فينتدي المطلوب للقلب وتا بها جوهري**  
**يجوز غير متعلق بالبدل تعلق التدبر والتصرف وكل منهما**  
**يحمل**

**يحمل ان يكون مراد من قول النبي عليه السلام اول ما خلق**  
**الله تعالى العقل اقول** لما ذكر الاهلية وان تمامها بالعقل  
والدمة اخراج الي بيان العقل فقال والعقل لغة الحجر  
والنهي قال الله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر وقال تعالى ان  
في ذلك لايات لاولي النهي واصطلاحا هو ما ذكره المصنف  
انه نور يبتداه به الي قوله فينتدي المطلوب للقلب ذكره  
الشيخ سعد الدين في التلويح وعما به فذكره القلب بتأمله  
وتوفيق الله تعالى ومعنى ذلك انها قوة للنفس ينتقل بها  
من الضروريات الى النظريات وهذا تعريف المتكلمين  
كما ان قوله جوهري مجرد الى اخره تعريف الحكماء وقيل هو جوهري  
مجرد في ذاته وفعله بمعنى انه لا يكون جسما ولا جسمانيا  
وقيل غير ذلك وقوله وكل واحد منهما اي من التعريفين يحمل  
ان يكون مراد من العقل في الحديث وهو قوله عليه السلام  
اول ما خلق الله العقل قال له اقل الي اخره وقد اختلف  
الناس في العقل اهل من العقل للوجبة ام لا فقلت للعزلة  
ان العقل علة موجبة لما يستحسنه محرمه لما يستقبحه وانه  
فوق العلل الشرعية فلا يثبت بالادلة الشرعية ما لا يدركه  
العقل وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر  
لمن عقل صغير كان او كبير احتج قالوا بان الصبي العاقل  
مكلف بالايمان وفاته الاشاعة لا عبرة بالعقل اتصال دون  
السمع واذاجا السمع فله العبرة لا للعقل وقالت الحنفية



وهو الصحيح ان العقل معتبر لا ثبات الاهلية حتى ان الصبي  
العاقل لا يكلف بالايمان فالصبي المراهقة اذا عقلت ولم  
نصف الايمان وهو صبي مسلم بين ابوين مسلمين لم يحل  
مرتد ولو من زوجها ولو بلغت كذلك لما ثبت من زوجها  
قال والذمة لغة العهد وشرعا هو وصف نصرته  
الانسان اهلا لما له وعليه قال تعالى وما من دابة في  
الارض الا على الله رزقها وقال تعالى وحملها الانسان وقال  
تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه وقال تعالى وان  
اخذ ربكم من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم  
على أنفسهم الميثاق يقولوا بلى اقول لما ذكر في بحث الاهلية  
انها بالعقل والذمة وعرف العقل وشرعا اخذ بعرف الذمة  
فقال والذمة العهد كذا في الصحاح وغيره والواو للعطف  
على جملة العقل وشرعا هو وصف نصرته الانسان اهلا  
لما له وعليه هذا قوله الجمهور وقال البعض الذمة امر لا معنى  
له ولا حاجة اليه في الشرع وانه من مخترعات الفقهاء يعبرون  
به عن وجوب الحكم على المكلف بثبوته في فحنه والاول اصح  
لان الله تعالى خلق الانسان وجعله محل امانته واكرمه  
بالعقل والزمه لنصر اهلا لوجوب الحقوق له وعليه  
ويؤجه عليه الخطاب وقد صح الفقهاء ان الادبي يولد  
وله ذمة صلحة للوجوب بناء على العهد الماضي وهو قوله  
تعالى واذا اخذ ربكم من بني ادم من ظهورهم ذريتهم  
الاب

الاية وقد اعترض على تعريف الذمة في قوله انه وصف  
صادق الى اخره بانه صادق على العقل واجب بان لا نسلم  
ان العقل بهذه المثابة بل العقل انما هو محرد فهم الخطاب والوجوب  
مبنى على الوصف المسمى بالذمة والصبر في قوله وعليه للمعنى  
الشرعي واسكر المصنف من النصوص انه على بيوت الذمة  
لقد قول البعض من ان الذمة من المختارعات وانه لا معنى  
له وللتنبه على ان الانسان خص بها من بين سائر الحيوانات  
لما يجب له وعليه والتكاليف الواردة عليه خلاف غيره من  
الحيوانات فان **الثانية اهلية** او هي مشروطة  
بقدرته فالكمال بالكمال والقاصرة بالقاصرة والكمال  
توجب اذ الايمان بالقدرته الكاملة والعقل الكامل وهو  
عقل البالغ غير المعصوم والصبي المميز معتبرا بما له وان لم  
يكن مخاطبا به على الاصح لمحقق اهلية الا ما في الجملة اقول  
لما فرغ من بيان اهلية الوجوب وما يتعلق بها وهو العقل  
والذمة شرع الان في بيان اهلية الادا فقال **الثانية اهلية**  
الادا وهي مشروطة بقدرته التي لخصه اي الاهلية التي يجب  
معها الا اذا مشروطة بقدرته وهي اي هذه الاهلية على  
نوعين كاملة وقاصرة فالكمال مشروطة بالقدرته الكاملة  
والقاصرة بالقاصرة فالقدرته الكاملة تكون بالعقل الكامل  
المفزون بقوة البدن وذلك لان المعبر في وجوب الادا  
ليس محرد نهم الخطاب بل مع قدرة العمل به وهو بالبدن



فان كانت كلها القدرتين من جهة الكمال كما في  
الصبي العاقل او احد هاتين الصبي العاقل او المعوق  
البالغ كانت الاهلية نافضة وهذا يعني قوله فالكامله بالكلية  
والقاصره بالقاصره اي الكامله توجب معها الايمان ولا يخلو  
والقاصره بصريها اهلا لادراك بطريق الوجوب عليه  
وقوله والصبي المميز يعبر ايمانه اي هو صحيح معتد به حتى  
لا يجب عليه تحريمه بعد البلوغ حتى يقال كثر من المشايخ  
ان الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله تعالى لانها كمال العقل  
والبالغ والصبي سوا في ذلك وانما عذر في الاعمال لعدم كمال  
قدرته وقال صدر الشريعة الصبي العاقل لا يكف بالايان  
وليس الكلام فيه وانما الكلام فيما اذا لم يكن به **قال فان قلت**  
**الاولى ان يقال من جهة الاسباب والشروط على بحث**  
**الايمان فلهذا قلنا ان كان الايمان وحده متوجها القلب**  
**محل النظر والاعتبار بخلاف الاسباب ووجباتها**  
**ولان الايمان وحده مقصود من دون السبب**  
**وعنه اقول** هذا الايمان وارا دعي وضع المصنف في  
تقديمه بحث الايمان على بحث اسبابه وشروطه لان الاصل ان  
يقدم السبب والشرط على المسبب والمشرط لتقديمها  
طبعيا فلجاب عنه بقوله لما كان الايمان وحده متوجها القلب  
الي اخره اي وان كان الاصل تقدمت فيهما لكن لما كان الايمان  
محل توجه القلب اي مقصوده ومحل النظر اي محل وقوعه

وهو

وهو المعتبر عنده قدم لهذا المعنى لانه لو قدم غيره عليه  
مع اشتغال القلب به لفات المقصود ولان المقصود بالاهم  
هو الايمان دون وسايله فقدمه للاهتمام وهذا اما اذا  
كانت الوسايل هي المقصودة **قال فان قلت حكم الايمان هل**  
**يقتضي العقل** لا يقتضي العقل **مع ان ارتفاع المانع**  
**اقول** هذا السؤال ناسي من مسألة القول بحواز سقوط  
سائر التكليفات بانعدام العقل ومعناه حكم العقل الايمان  
الذي هو التقدير في معرفة الواحدانية هذا تحتل السقوط  
بوجه كافي سائر التكليفات حيث سقط بانعدام العقل فلما  
عنه بقوله لانه بامر المقتضي اي لا تحتل السقوط لقيام المقتضي  
له وهي لاهليه ومشاهدة المصنوعات الحادثة الدالة على  
قدم الصانع ولا تتعا المانع من وجوب الايمان وهي العوارض  
المعرضة على الاهلية **قال فان قلت فكيف يتم هذا وقلنا**  
**ان الحاجب وغيره كوزن شمع وجوب معرفة الله تعالى**  
**قلنا** انما هو سلب وقوع السقوط ههنا من حيث النظر  
الي المقتضي لا ينافي جواز وقوعه من حيث النظر الى ذات  
الممكن مع اعتبار انتفاء مقتضيه الحاصل انه ممكن بالاعتبارات  
مختلفة **بالفرد قد** **بما لا يخفى** **الاختلاف في**  
**الاختلاف في** **الاعتبارات العقلية** **اقول** هذا لا يبراد  
نشأ من جواب الابرار الذي قلناه ومعناه كيف تتم لك ما  
قلناه من كمال الايمان انه لا تحتل السقوط وقد قال ابن الحاجب



وعنه حوز شيخ وجوب معرفة الله تعالى وهو مختاره بلجاب  
بقوله سلمناه اي سلمنا ما قاله ابن الحبيب لكن سلب وقوع  
السقوط في قولنا باعتبار وجود المقتضي وانتفا المانع لا يتا  
جواز الوقوع باعتبار انه ممكن عند انتفا المقتضي ووجود  
المانع والمعنى انه لا يلزم من سلب الوقوع من جهة الحقيقة  
سلب الجواز من جهة اخرى وقوله والحاصل انه ممكن بالثبات  
ممتنع باعتبار قيام المقتضي له وانتفا العوارض وهذا فيه  
توفيق بين القولين وقوله وقد اوجب ايضا بحواب اخري ان  
هذا الاختلاف نوع الاختلاف في الحسن والفتح العقليين  
فيه اشارة الى ان الاول جوابه وهذا بحواب العن وقوله العقلين  
تخرج به الشرعيين والمعنى انه من قال ان العقل يعرف  
به حسن الاشياء يتجربا قال لا يجوز سقوط حكم الايمان  
ومن قال بخلاف ذلك قال يجوز شيخ وجوب معرفة الله  
تعالى والله اعلم قال **واما ما يتعلق بالنبوات فهو بحث**  
**الامامة وهو مأخوذ من قولك امنت القوم في الصلاة**  
**والامام هو المقتضي به لكن المراد منه انما هو**  
**هو خلافة الرسول في اقامة الدين بحيث يجب**  
**اتباعه على كافة الامة اقول** لما فرغ من بيان ما يتعلق  
باللهيات شرع فيما يتعلق بالنبوات ومعظمه بحث الامامة  
بقوله وهي مأخوذة من قولك امنت القوم الى اخره اي  
الامامة لغة مأخوذة من قول القائل امنت القوم في

الصلاة

في الصلاة فانما قال صاحب المصباح النبوي والامام العالم  
المقتدي به والامام من ياتم به في الصلاة ويطلق على الذكرو  
الاثنى وفي الاصطلاح هي رياسة عامة لحفظ مصالح الناس  
دينا ودينا وزجورهم عما يضرهم واطلاق لهم لما ينفعهم  
وقوله لكن المراد ههنا هو خلافة الرسول الى اخره اي ليس  
هي على اطلاقها بل اطلاق الاعم واريد الاخص والدليل على ان  
الامامة اعم قوله عليه السلام لخلافة بعدي ثلاثون سنة  
فلو كانت الامامة والخلافة متساويين لكان الزمان بعد الثلاثين  
غاليا عن الامام فعلم ان الامامة اعم من الخلافة والمراد بخلافة  
الرسول ان يخلفه في اقامة الدين واطهار ما يجب على المسلمين  
بحيث يجب اتباعه وطاعته على كافة الناس اجمعين **قال فان**  
**قلت فلماذا ذكرت تحت الامامة ههنا وهو من فروع الدين**  
**قلت الحق بمباحث اصول الدين وفما خلا فأت اهل**  
**البدع والاهواء صوب الامامة عن مطاعهم لئلا**  
**يقتضي باقضاء من الى حوا الاعتقاد منهم اقول**  
لما كان موضوع هذا الكتاب معرفة التوحيد وانتفا  
الشريك وانه عمدة اصول الدين ورد هذا الاعتراض  
على ايراد بحث الامامة فيه لانه اجنبي منه كان الامامة  
من الفروع لا من اصول الدين واجاب عنه بقوله الحق  
بمباحث اصول الدين دفعا لخرافات اهل البدع الى اخره  
اي ذكره فيه ليس بطريق القصد والاختيار انما هو



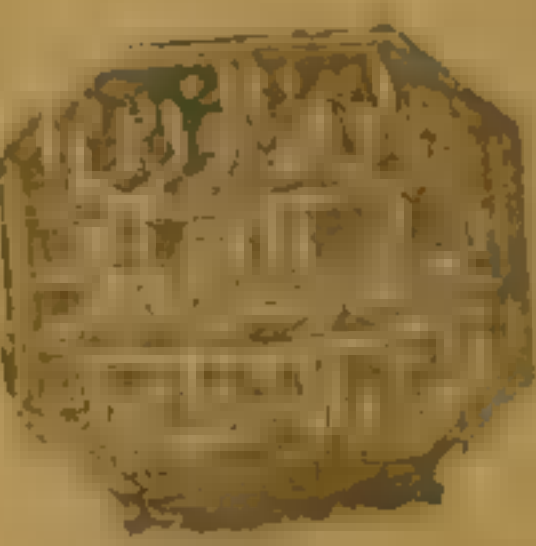
بطريق التبعية لاجل الضرورة ومثله لا يتبع بل هو الابق  
لاجل الرد على المبتدعين ويرسف اقوال الجوارح ورد سنة  
اصحاب الاصول اذ محلها كتب الاصول دون غيرها من كتب  
الفروع فلو ذكر فيها مع عدم الاعتناء بما ذكر لا فني الى درجتها  
بضاعتهم الكاسدة ومشتى اقوالهم الفاسدة على مقتضى  
عجزهم عن شكا لا يخلو عنده عن اشتاء فهذا هو الموجب  
لا يوافي بحث الامامة في كتب الاصول دون كتب الفقه  
وان كان منها الرد على مطاعن المبتدعين **قال فان كان**  
**يمكن ان يكون نصب الامام من مباحث الكلام قلت يمكن**  
**على معنى ان نصب الامام يجب على الله تعالى اولاد**  
**عند منها قول** لما ورد الاعتراض المنقذ ومعه ان  
بحث الامامة ليس من اصول الدين بل مرد كونه فاجاب  
بانه لطف به لاجل ما ذكره ورد هذا السؤال ايضا وهو  
هل يمكن ان يكون نصب الامام من مباحث اصول الدين  
ويبدفع الابرار الاول بالكلية فاجاب بانه يمكن على  
معنى ان نصب الامام على هو واجب على الله تعالى امر لا  
كما هو معلوم في كتب الاصول قالت الامامية نصب الامام  
واجب على الله تعالى مخيف على ذلك بانه لطف وكل ما هو  
لطف فهو واجب على الله تعالى ورد عليهم بابا لا سلم ان الامامة  
لطف فانه انما يكون لطف اذا كان نصب الامام خالفا عن  
شوايب المفاسد مع ان نصبه في هذا الزمان بل واكثر الزمان

لا

لا يخلو عن ذلك ولين سلم انه لطف لكن لا سلم ان اللطف يجب على  
الله تعالى وسباني بفيه هذا البحث باسطر وشرح كونه يجب  
الامامة من اصول الدين **قال فان قلت هل**  
**لا يفتا بغيره على مسألة اخرى منها قلت**  
**الحسن واليقين** انما يمكن ان يحسب الامامة يمكن  
ان يكون من مباحث الكلام بالاعتبار الذي ذكره ورد هذا السؤال  
ومعناه ان كان من مباحث الكلام فهل مسألة في مباحث الكلام  
ابتداء ام انما يتبع امر مبني على مسألة اخرى من مسائل  
الكلام فاجاب بانها مبني على مسألة الحسن والفتح العقلين والمعنى  
ان القائلين بان العقل حسن ويقع قالوا بان وجوب الامامة  
علينا بالعقل قال الاصفهاني وواجبه المعتزلة والريد به  
اي نصب الامام يجب علينا عقلا والقائلين بان العقل ليس  
له تحسين ولا يفتيح يقولون وجوبها بالسمع **قال فان قلت**  
**فهل يجب نصب الامام على الناس قلت** انما يجب  
بالاجماع المتواتر على ذلك الى زمانه هذا وان منه دفع الخطر  
المظنون وهو واجب عليهم **اقول** هذا بيان لصفة  
الامامة اهي واجبة ام مستحبة ام تشريعية فقال هل يجب نصب  
الامام الى اخره والامامة عبارة عن خلافة شخص في اقامة قوانين  
الشريعة وحفظ حرمة الاسلام على وجه يجب اتباعه على  
الكافة وقوله المختار انه يجب اي مختاره ومختار الاكثر انه يجب  
للجماع المتواتر على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم



وإليه يومنا هذا وقد وقع الخلاف في ذلك بين أهل السنة  
 وغيرهم فقالت الإمامية والاستماع عليه نصب الإمام واجب  
 على الله تعالى وقالت الخوارج نصب الإمام ليس بواجب مطلقا  
 لأعليا ولا على الله تعالى وهو قول الأصم وقالت المعتزلة والرواد  
 هو واجب على العباد بالعقل وقال أصحابنا هو واجب بالسمع  
 قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم  
 وقال تعالى إني جاعلكم للناس إماما قال ومن ذرني قال  
 لا ينالك عهدي وقال عليه السلام من أطاعني فقد أطاع الله  
 ومن عصاني فقد عصا الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني  
 ومن عصي أميري فقد عصاني وقال عليه السلام من مات  
 ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلة ولأن الأمة  
 قد جعلوا أهم المهمات بعد وفاته عليه السلام نصب الإمام  
 قال بعضهم نصب الإمام واجب لأن نصب الإمام يدفع ضرر  
 لا ينفع إلا بنصب الإمام وكل ما يدفع ضررا لا ينفع إلا به  
 فهو واجب فنصب الإمام واجب قال **فرضها التنقيح**  
**عليه الإسلام والعقل والبلوغ والذكورية**  
**والحرية أقول** لا بين أصل الإمامة وأنه واجب والخلاف في ذلك  
 أخذ بين شروطها وذكر منها المتنقح عليه وينبغي أن يعلم  
 أن للإمامة شروطا بعضها لازم لا ينقص بدونه وبعضها  
 شرط للكمال يصلح للتزويج وبعضها مختلف فيه فاما الأول  
 منها فهو ما ذكره المصنف وأصل الشجاعة وإن يكون ورشا وأما



كونه من بني هاشم فليس بشروط عند أهل السنة وقال بعض الروافض  
 هو شرط وأما شرط الكمال فهو التقوى وقال الشافعي هو شرط  
 لا انعقاد لأن الفاسق عنده ليس أهل للشهادة والقضاة  
 أن لا يكون أهلا للإمامة وبه قالت المعتزلة والخوارج لأن الفاسق  
 عندهم ليس بمومن وأما الشرط المختلف فيه فهو كونه أفضل  
 أهل زمانه أم لا فعند المالكية هو ليس بشرط وبه أخذ  
 جماعة وقال بعضهم لا ينبغي إمامة المفضول مع الفاضل  
 واليه مال الأشعري وهو قوله أكثر الروافض وجهتهم في ذلك  
 أن الإمامة خلافة النبوة والنبى أفضل أهل زمانه فلكذلك  
 خليفته **فثبت بها الإمامة أما النصوص من الرسول**  
**أومن الإمام السابق أو تنعها أهل الحل والعقد أو الإجماع**  
 هذا البيان للأسباب التي ينبغي فيها الإمامة فالأول  
 تنصيب الرسول على شخص بعينه خلافة أبي بكر الصديق رضي الله  
 الثاني تنصيب الإمام السابق على شخص مستبعد للإمامة خلافة  
 عمر رضي الله عنه باستخلاف أبي بكر الثالث إجماع أهل الحل والعقد  
 وهم أهل العدل والراي على بيعة شخص أهل للإمامة خلافة  
 عمر بن عبد العزيز وقالت الزيدية والإمامية إنما يثبت بالوارثة  
 وعندهم إمامة بعد مصلية السلام للعباس ثم لا ولادة  
 وأولاد أولاده إلى يوم الفتن وهم القائلون بأنه لا بد من  
 رسول من الجحور وقال بعض الروافض الإمامة لا تثبت  
 إلا بتنصيب الإمام وأدعوا أنه عليه السلام نصر على علي  
 رضي الله عنه **فثبت الإمامة من رسول الله صلى الله عليه وسلم**

هذه هي  
 الشروط  
 التي  
 يجب  
 أن  
 تتوفر  
 في  
 الإمام  
 من  
 حيث  
 هو  
 إمام  
 من  
 حيث  
 هو  
 خليفة  
 من  
 حيث  
 هو  
 إمام  
 من  
 حيث  
 هو  
 خليفة

هذا  
 هو  
 أصل  
 الإمامة  
 من  
 حيث  
 هو  
 إمام  
 من  
 حيث  
 هو  
 خليفة

هذه هي  
 الشروط  
 التي  
 يجب  
 أن  
 تتوفر  
 في  
 الإمام  
 من  
 حيث  
 هو  
 إمام  
 من  
 حيث  
 هو  
 خليفة



ابو بكر رضي الله عنه بالبيعة والجماع على ذلك فلا يلتزم  
 الى الشبهة وخلافها ثم عسر رضي الله عنه وطريقا  
 نصراي بكر رضي الله عنه ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهما  
 وطريقا اثباتا امامتهما الشبهة وتثبت الفضل بينهما  
 ثم خلافا من اقول هذا بيان لرتب الخلافة وترتيب  
 افضليتهم وبيان ما ادعاه من انها انما بينت بالامور الثلاثة  
 المذكورة فالامامة بعد عليه السلام انتقلت لابي بكر الصديق  
 رضي الله عنه باستخلافه اياه في الصلاة اياهم مرضه ولم يعر له  
 فبقيت خلافته بعد وفاته عليه السلام في غير الصلاة لعدم  
 القابل بالفصل حتى قال عمر رضيك رسول الله لا من ديننا  
 اولا نرضاك لا من ديننا وانه عليه السلام امره ان يخرج بالناس  
 عام شيع عند عضوده عن اقامته بنفسه لعارض شغله وهذا  
 كله استخلاف له على امور المسلمين قال بعضهم لا يعلم منه بصلغر  
 هذا ولم يختلف في ذلك احد من الصحابة فكان طريق خلافته  
 نص النبي عليه السلام والجماع فكان حجه قطعا حتى يكفر جاحده  
 وخلاف الشبهة ودعواهم ان الامام الحق علي مرذودا لانه لو كان  
 كذلك لما سكنت على عن حقه ولما رجع ابا بكر وناظره واظهر له  
 عليه ولم يرض خلافته وقد تراسر وضاه به ومبايعته اياه  
 وكذلك سائر الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ولو كانت خلافة  
 ابي بكر لرضي الله عنهما وطريقهما ان ابا بكر نص عليه وبايعه  
 لكونه افضل الامة بعده صلحا للاسمه فلما قبل له اتوب علينا

طريق الخلافة بعد ابي بكر  
 طريق الخلافة بعد ابي بكر  
 طريق الخلافة بعد ابي بكر

نظم

قطعنا غلبتها قبل قاله طلحة فقال لوسا بني الله يوم القنمة لقلت  
 ولست عليهم خير خلقك ولم ينكر عليه اخذ رما عوه فكان  
 طريق امامته نص الامام السابق والجماع وذلك حجة مضاهنة  
 لنص الكتاب ثم انتقلت الخلافة لعثمان رضي الله عنه وطريقها  
 اجماع من جعل عمر رضي الله عنه الامن شورى فيما بينهم  
 على خلافته وتابعوه وعقدوا له الخلافة لكونه صلحا لهادون  
 غيره ولم ينكر ذلك احد من الصحابة فكان طريق خلافته  
 بعه اهل الحل والعقد ثم انتقلت الخلافة لعلي رضي الله عنه  
 بالسعة من اهل الحل والعقد ولا حفا من النبي  
 صلى الله عليه وسلم وسجاعتهم ومن الدليل على خلافته قوله  
 عليه السلام الخلافة بعدى ثلاثون سنة وقد تمت الثلاثون  
 بفساد فكان لابي بكر ستان وعشرة لعم واشتري عثمان  
 وستة لعلي ففهم لظفا الراشدون والائمة المهدي بكون رضي الله  
 عنهم اجمعين وترتيبهم في الافضلية كترتيبهم في الخلافة اجمعت  
 اهل السنة والجماعة على ذلك روي عن ابن عمر رضي الله عنهما  
 انه قال كما في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا بعدك يا ابي بكر  
 احد ان عمر ثم عثمان ثم علي ثم علي ثم علي ثم علي  
 رواه البخاري وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كان  
 يفضل عليا على عثمان والصحح ما عليه الجمهور واما القول  
 بتفصيل اولادهم كفضل ابا جهم في الويفة الا اولاد طلحة  
 رضي الله عنهم فانهم يفصلون علي اولاد ابي بكر وعمر وعثمان

قال بعضهم لا يفصل بين الصحابة احد الا بالعلم  
 واستقوى والراجح ان فضل اولادهم كفضل



لقرنهم من النبي صلى الله عليه وسلم قال **قرآن** تعظيم الصحابة  
كلهم والكف عن التقدح فيهم واجب قال الله تعالى **والسابقون**  
**الاولون** من المهاجرين والانصار وقال تعالى لقد رضي الله  
عن المؤمنين انهم بايعوك تحت الشجرة وقال النبي صلى الله  
عليه وسلم لا تشقوا الحبل الذي بيني وبينكم قال عليه السلام  
من قرأ القرآن في ثوبين لم يضره الله من ثوبين لم يضره  
الله من ثوبين لم يضره الله من ثوبين لم يضره الله  
من بيان افضلية الخلفاء الراشدين احدى بيان افضلية  
بقية الصحابة وما ينبغي ان يعاملوا به فقال **قرآن** تعظيم  
الصحابة كلهم الى اخره فكأنهم لتأكيد قطع احتمال التعرض للبعض  
وقوله واجب خبران والايمان والثاني ان علي فضله وعظم  
شانهم عند الله تعالى والكف عنهم انما يستفاد من لزامها  
وكذلك حدثت خبر العزرون قرني انما الصريح في ذلك قوله  
عليه السلام لا تشقوا اصحابي لا النبي هي للنبي ومما يدل على  
ان جبههم دين وبغضهم كفر قوله تعالى يوم لا تحزى الله  
النبي والذين امنوا معه وقوله تعالى والذين امنوا معه  
اتخذوا على الكفار قال الطحاوي وجب الصحابة دين وايمان  
اي مطلع الله به وجب اعتقاده لان محبتهم محبة للنبي عليه  
السلام ومحبة النبي محبة الله تعالى قال تعالى ان كنتم تحبون  
الله فاتبعوني يحببكم الله وما يجب اتباع النبي عليه السلام  
فيه محبة اصحابه رضي الله تعالى عنهم **قال** ان قلت ما التوفيق

بين

بين هذا وبين قوله عليه السلام مثل امتي مثل المطر لا يدري  
اوله خير ام اخره قلت الخبر به اختلاف بالاضافة والاعتبارات  
والقرون السابقة خبر مشاهد زمان الوحي وبعمل شريف  
قرن النبي صلى الله عليه وسلم وقرن العزل والصدق  
واجتباب المعاصي وخوف كسب ما انتاب اليه قوله عليه  
السلام شريف فشقوا الكذب **اقول** المراد ان حديث مثل امتي  
مثل المطر د عام من حديث خبر القرون قرني ما التوفيق  
بينهما لان الاول يفيد ثبوت الخبرية للقرون الثلاثة والثاني  
يدل على التردد فيهم وغيرهم والتردد خلاف الاثبات والتعيين  
فلجأت عن ذلك مراداً بالتوفيق بقوله الخبرية مختلف باختلاف  
الاضافة والاعتبارات ان الى اخره والمعنى والله تعالى اعلم بالخبرية  
المقطوع بها خلاف الخبرية المتردد فيها بدليل قوله والقرون  
انما بقرون خبرية الوحي الى اخره وقيل التردد في جماعتي  
القرون الثلاثة وقيل لما تشتمل احدها الامة على عيسى  
عليه السلام وهو من امة محمد عليه السلام ووقع التردد  
وقيل ليس المراد من هذا الحديث التردد في تفصيل اول  
الامة على اخرها فان الاول مقطوع لهم بالخبرية وانما المراد  
نفي معرفة طوائف هذه الامة في الخبرية وعدمها بانها  
العلم بالتفاوت على سبيل الكفاية يعني انه لو ثبت التفاوت  
بين اول هذه الامة واخرها في الخبرية وعدمها لعلم لانه امر  
لا يخفى مثله على صاحب الوحي لكنه ما علم اختصاص كل طبقة



من هذه الامة خاصة وفضيلة لست في الخزي فتكون علي  
طبقة واحدة بهذا الاعتبار كنوب للطرف انه يثبت الزرع في  
اوله بحر ربيعه في اخره فكل من هذه الخاصة ليست في الاخر فلا يدري  
صلاحه من الاول ام من الاخر فيكون الحديث الكائن علي ان  
الطبقات متساوية في العلم بالخبرية وقوله علي ما اشار اليه عليه  
السلام ثم يفتوا الكذب الي الخبرية مختلفة باختلاف الاضافة  
والاعتبار بخبرية الاول خلاف الخبرية المضافة لغيرهم كان الاول  
اصيقت اليهم باعتبار مصاحبة النبي عليه السلام ومشاهدة  
زمان الوحي وسلامتهم من كره الكذب وكذا الخبرية يكون  
باعتبار الصلاح والقرب من الله تعالى وكره الثواب والدرجات  
في الاخرة كما ياتي بيان ذلك في بقية الكلام **قال ولما بابا**  
**اعتبار كثرة الثواب ونيل الدرجات في الاخرة فلا يدري**  
**ان الاول خير لكرطاعته وقلة معصيته ام الاخر لا يمانه**  
**بالعباد طوعا ورجبة مع انقضاء من الرحي وبالتزامه**  
**طريق السنة مع فساد الزمان ليري ابو هريرة رضي الله**  
**عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من تمسك بسنتي**  
**عند فساد امتي اجر ما عصى الله في الدنيا من غير ان**  
**يختلف باختلاف الاضافة والاعتبار ان وان خبرية القرون**  
**الاول مقطوع بها باعتبار ما ذكره في خبرية النبي التي تنرد**  
**فيها فقال واما باعتبار كره الثواب ونيل الدرجات الي اخره**  
**اي بهذا الاعتبار لا يدري ان الاول خير لكثرة طاعتهم وقلة**

معاصم

معاصم فمنا الواجب من الثواب ويعفو امن اليه العقاب  
ويفوزوا بالدرجات العلي امر الاخير خيرا ليمانهم با النبي عليه  
السلام وبما جاء به من غير مشاهدته ولا مجاوزة نزول  
الوحي فبما لو هو بذلك فوق ثواب من مشاهدته عليه السلام  
وجاوز زمان المعجزات ونزول الوحي فان من لم يشاهد ذلك  
ليس كمن شاهده ولان ملازمة السنة والسنة علي الحقيقة  
عند فساد الامة والطريقة لجره فوق اجر من لا زمر ذلك  
في غيره كما اشار اليه الحديث المروي وقال عليه السلام  
يا ايها الناس ان القابض فيه علي دينه كالقابض علي الحجر  
وقال عليه السلام علا هذه الامة كانيابي اشرايل وقد  
ظهر لي في التوقيين ان يقال ان الخبرية منها ما هو ظاهر  
الحال لنا كالا مورا الدينية فذلك لا ترداد فيه ومنها ما هو  
خفي عنا كالا حوال الاخرية والتردد فيه والله تعالى اعلم  
**قال ثم ان هذه الامة افضل الامم قال الله تعالى وكذلك**  
**جعلناكم امة وسطا وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ازال**  
**من امة قايمة بامر الله لا ينصرهم من خلفهم ولا**  
**من خالفهم حتي ياتي امر الله وهو علي ذلك وعليه احاديث**  
**اقوال لما فزع من بيان فضل الخلف الراشدين والصالحين**  
**الاجد بن احمد بين فضل هذه الامة علي سائر الامم واستدل**  
**علي ذلك بالاية الشريفة وكذلك فعل الشيخ سعد الدين في**  
**شرح العقايد والحديث مصرح بعدم خلوه هذه الامة من**

والصحابه



الخبرية والقيام بحقوق الله تعالى واوامره ومن السبعين  
وامنه بدل بعض وهو المحبون لدعوته الراغبون في طاعته  
والمراد بالقيام الطهور والقلية وقيل المراد بالقيام  
تعالى حبوس السامر المراد بطة في سبيل الله تعالى وقيل  
العلماء وقيل اصحاب الحديث **قيل** على تقدير ان يكونوا هم  
العلماء برده على هذا الحديث قوله عليه السلام ان الله لا يقبض  
العلم ان تراغا بشرعه ولكن يقبض العلم حتى اذا لم يبق  
عالم اتخذ الناس رؤساجها لا فسلوا فافتوا بغير علم فضلوا  
واضلوا **الجواب** ان هذا الحديث يدل على جواز الخلو ويؤكد  
يدل على عدم الخلو ولا يلزم من عدم الخلو عدم الجواز  
ان لا تخلوا الزمان من عالم قائم بامر الله تعالى مع انه يجوز  
ان تخلوا منه واما على تقدير ان يكون المراد به اي القيام  
بامر الله تعالى الاعم بان يكون تعلم او بسف او بشيخ وراي  
فلا تقارض اذا بين الحديث وهذا الخبر الكتاب والله المرجع  
والكتاب وكما ختم المصنف حفظه الله تعالى كتابه بذكر فضل  
هذه الامة فانا الختم كما بي بذكر فضل العلم والعلماء **فأقول**  
للعلم فضل على سائر الاشياء كما ان للعلماء فضل على سائر البشر  
بعد الانبياء والرسل صلوات الله عليهم اجمعين **فأقول**  
على فضل العلم قوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقوله تعالى  
وانبئناه الحكمة وفصل الخطاب حيث ورد في مقام الامسان  
علي الانبياء عليهم السلام وانه تعالى اعطى نبيه صلى الله عليه

فان

وسلم واما بامره كل شي ولما بامره بطلب الزيادة واعطاه  
العلم وامره بطلب الزيادة فقال جل جلاله وقل رب زدني  
علما كروي عبده الرحمن ابو زيد عن ابيه عن النبي صلى الله  
عليه وسلم انه قال تكلم من الحكمة يسرهما الرجل فيقول بها  
خير له من عبادة مائة سنة وعن ابي موسى الاشعري رضي الله  
عنه قال اجاب اعرابي الي النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول  
الله عليك السلام اي الاعمال افضل قال العلم فقال ثانيا يا  
رسول الله اي الاعمال افضل قال العلم فقال يا رسول الله  
انما سلك عن العمل لا عن العلم فقال عليك السلام يا اعرابي  
العمل القليل بالعلم خير من كثير بغير علم **وعن** انس رضي الله  
عنه عن النبي صلى الله عليه انه قال من تعلم بايا من العلم  
ليعمل به ويعمل غيره كان خيرا له من الف ركعة ركعها ومن  
تعلم بايا من العلم لم يعمل هو بنفسه ولا يعمل غيره كان خيرا  
له من خمسين ركعة بركعها **وقيل** لعبد الله بن المبارك لو  
اوحى الله التا تعالى اليك انك تموت الغشبية ماتت بصانع  
اليوم من عمل البر قاله اتعلم العلم واعلمه **وقال** عليه السلام  
من برد الله به خيرا يفهمه في الدين فيبين ان العلم افضل  
العبادات **والدليل** على فضل العلم على غيره قوله تعالى  
يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات  
وهذه الآية قد دلت بصرح العبارة على شرف العلم  
كما دلت بطريق الاشارة على شرف العلم **وقال** ابن عباس



رضي الله عنهما للعلماء درجات فوق درجات المؤمنين شجاعة  
درجة ما لا الدرجتين خمسين عام **وقال** رسول الله صلى الله  
عليه وسلم العلماء ورثة الأنبياء أنت تعلم أنه لا رتبة فوق  
رتبة النبوة ولا شرف فوق شرف الوارثة تلك الرتبة  
**وقال** عليه السلام فضل العالم على العابد كفضل إمام  
رجل من أصحابي فانظر كيف جعل العلماء مقارنا للدرجة  
النبوة وقد بين الله تعالى شرف العلماء على غيرهم بقوله  
قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فهو استنفاد  
قصد به التفرير أي لا يبلغ الجهال درجة العلماء **وعن**  
علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم جالس ساعة عند العالم في مذاكرة العلم  
خير من ألف ركعة تطوع وخير من مائة ألف سبحة ومن  
عشرة آلاف فرس نقر وأبها المؤمن **وعن** أبي الدرداء  
رضي الله تعالى عنه سمعت النبي يقول من سلك طريقا  
يطلب فيها فقهها وعلمها سهل الله له طريقا إلى الجنة وإن  
الملايكة لتضع أجنحتها لطالب العلم وإن العالم إذا مات  
لمصلي عليه كل شيء في السما والأرض حتى الحيتان في البحر  
وفضل العالم على العابد كفضل الف ليلة البدر على شهاب  
الكواكب وإن العلماء هم ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا  
دنيا أولادهم ولكنهم ورثوا العلم فمن أخذه امتنه  
فقد أخذ حظا وافرا وفرا في الحديث عثمان بن أمية

عن

ما به

١١٨  
عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وموت  
العالم مصيبة لا تخبر وثلمة لا تشد وهو خير طمس **قال**  
الشيخ أبو بكر بن اسحق الزاهد في معنى قوله عليه السلام إن  
الملايكة لتضع أجنحتها لطالب العلم إن معناه أنهم يبسطون  
أجنحتهم حتى تمر عليها حملة العلم إلا أن جناحهم لا تخول بينهم  
وبين أقدامهم لأنهم خلقوا من نور وليس لهم جسم كثيف  
بل لهم جسم لطيف وقيل المراد من وضع الأجنحة التواضع أي  
الملايكة تتواضع للعلماء وتبذل معناه لتشرع الملايكة في صحبة  
طلبة العلم لأن الحاجة تشرع في طير أنه إذا خفض جناحه  
وقوله عليه السلام لمصلي عليه كل شيء يعني يدعو له بالخير  
والرحمة وهذا الخرم ما خويبتهم من فوائد هذا الكتاب وختم  
ما حصلت من هذا الباب على أبي حصلت غريباته الشارحة  
وحليت شكلاته الواردة ما بي من قرحة خامدة وفطنة جامدة  
حفرها كثرة الوقايح والنوايب المكدرة ونزول الحوادث المرفقة  
المقوزة وأنا أسأل نظاره فضوري أن يستر زلي وتجاوز  
نقصيري فإن مناط عذري وحل اعتذاري أن المصيب  
قد غلطى ونراكم الجود ربما لا تجدي وأول الناس أول الناس  
ثم الكتاب المبارك محمد الله تعالى وعنه وخسن توفيقه والحمد لله  
أولا وآخره وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله  
العلي العظيم استغفروا الله العظيم وصلي الله على سيدنا محمد وآله  
وصحبه تسليم لتبراد أيما أبي يوم الدين أمين أمين



112

